

الكلمة ومعركة المصير

كلمة الأستاذ أحمد السقاف رئيس وفد رابطة الادباء في الكويت
الى مؤتمر الادباء والكتاب العرب الخامس عشر
المنعقد في بغداد من ١٧ - ٢٠ آذار مارس ١٩٨٦ *

ARCHIVE
<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

سيداتي سادتي :

باسم اخواني وفد رابطة الأدباء في الكويت وباسمي شخصيا أحبي في هذا
المساء العراق الحبيب قيادة وجيشا وشعبا ، وانه لفخر ما بعده فخر لنا جميعا أن
نجتمع - نحن ادباء الامة العربية وشعراءها - في بغداد العروبة ، بغداد المجد ، بغداد
التضحية والنضال والفداء ، لتتعاهد على توظيف الكلمة في ميدان الحق ، ميدان
الدفاع عن الأمة العربية ووجودها المهدد من الأعداء .

* القى الكلمة مساء يوم الاثنين السابع عشر من مارس ١٩٨٦ .



إن من المفيد أن يجانب الأديب نفسه - وهو في بغداد - عما كتب لمعركة المصير
معركة الأمة العربية معركة قادسية صدام ، فالكلمة الصادقة المؤمنة لا تختلف عن
الرصاص ، والجماهير العربية محتاجة أشد الحاجة إلى الأقلام الشريفة لتثير لها الطريق
في هذه الظروف التي يحاول فيها الانحراف أن يصد بعض المواطنين عن سماع قصص
المدافع وأزير الطائرات وأهازيج المقاتلين الأبطال في جبهات القتال !! لقد ابتليت
الأمة العربية بعد نهاية الحرب العالمية الأولى بالوجود العنصري الصهيوني في
فلسطين ، وشغلت امتنا العربية بعدوان المستعمرين وتأييدهم للعصابات الصهيونية
القادمة من جميع بلدان العالم الى قلب الامة العربية ، وبعد صراع طويل ونكسات
مؤلمة أخذنا نستعد لتقليص الفرق بيننا وبين العدو الصهيوني في المجالات العسكرية
المتطورة ، فاذا بإحدى الدول التي ترفع الشعارات الاسلامية تخرج على الإجماع
الإسلامي المؤيد لنضال الشعب العربي وتعلن الحرب على الأمة العربية باسم تصدير
الثورة الاسلامية مستهدفة اجتياح بعض اقطارها وفي مقدمتها العراق قلعة الشموخ

والاباء والقداء ، وكانت المفاجأة مذهلة لأننا أيدنا هؤلاء عند توليهم السلطة في ايران وظننا انهم راغبون في اصلاح ما افسده الشاه بعد تلك التجاوزات التي اقدم عليها خدمة للصهيونية والامبريالية . لقد كلفوا اتباعهم المقيمين في العراق بزرع القنابل والمتفجرات في المدارس والكلليات والساحات العامة وبدأ التنفيذ في صيف ١٩٧٩ ورافق هذا العدوان تهبيج اعلامي سخيف شنته جميع وسائل اعلامهم من طهران والاهواز ظنا منهم انهم قادرون على خلخلة الوحدة الوطنية لاسقاط الحكم في العراق وتصدير الثورة الاسلامية كما يزعمون ، وفي ٤ ايلول سبتمبر ١٩٨٠ وسعوا نطاق عدوانهم فضربوا القرى والمخافر الحدودية بالمدفعية والطائرات وسدوا مدخل شط العرب بالزوارق الحربية وكنا نرى جميع هذه الاعتداءات الحربية على شاشة التلفاز ولم ينهض العراق بالرد على هذه الاعمال الا في يوم ٢٢ من الشهر المذكور ، ولم تسلم بلدان الخليج العربي من التفجير والتدمير والتخريب من شراذم تابعة لهؤلاء الطامعين وهذا امر تعرفونه جميعا دون ريب !! ومع ذلك كله فلقد قلنا لانفسنا ان سوء التقدير والخطأ في الحسابات قد يكونان خلف هذا العدوان ، وانتظرنا ان يثوب جيراننا الى رشدهم في وقت قصير ، ولكن الشهور مضت ومضت بعدها سنوات دون ان يتوقف عدوان هؤلاء الذين يتحدثون باسم الاسلام دجلا وتمويهالا يمثل هذا العدوان الذي خططت له الامبريالية وباركته الصهيونية غير الحزبي والعار لهؤلاء المتشدقين بشعارات الدين في قم وطهران ، فهامهم اليوم يخوضون حربا مجنونة آثمة ضد العراق في الوقت الذي تدمر فيه اسرائيل المدن والقرى في فلسطين ولبنان ومرفعات الجولان وكأنما هناك اتفاق بين الطرفين على ما يحدث هنا وهناك .

سيداتي سادتي

لقد كشفت هذه الحرب الظالمة التي يشنها حكام طهران على العراق قلعة العروبة الشائخة واقف الحكام العرب ، وحصل فرز واضح اسفر عن فجيرة لا تحتمل حين خرج بعض هؤلاء الحكام على ارادة الامة قطعوا التضامن العربي وتنكروا لمواثيق جامعة الدول العربية ، وناصروا الغزاة الطامعين في الارض العربية بكل ما يملكون في استهتار بالروابط القومية لم تشهد الامة مثيلا له من قبل عبر تاريخها الطويل !

ولا شك انكم يا ادباء الامة وشعراءها لقادرون على فضح هذه المواقف والتنديد بها ،
والوقوف بكل شجاعة الى جانب اخوانكم الذين يحطمون احلام الغزاة الطامعين
ويبذلون في سبيل شرف الامة دماءهم الزكية دون كلل او ملل على مدى ست
سنوات !! واننا لنشمن بالاهتمام مواقف الذين هبوا من اول يوم يؤدون واجب الكلمة
الواعية دون الالتفات الى جميع المعوقات !!

سيداتي سادتي :

ان هؤلاء الجهلة ما زالوا يرفضون قرارات الامم المتحدة ومجلس الامن لاييقاف
القتال ويرفضون أيضا قرارات المؤتمرات الاسلامية ودول عدم الانحياز ويرفضون
الوساطات العربية والاسلامية والدولية ويمضون قدما في عدوانهم الأثم على القطر
العراقي قلعة التصدي في الجناح الشرقي من وطنكم الكبير ولقد تهادوا أكثر بعد
هزائمهم في جبهات القتال فأخذوا يتحرشون بدول الخليج العربي لتوسيع نطاق
الحرب ، والواجب يفرض علينا جميعا ان نكون كما يجب ان نكون قبل ان تتطور الأمور
وتؤدي الى تدخل الدول الكبرى !!

وختاما فاننا لنحيي بكل إجلال وإكبار بطولة شعب العراق ، واننا جميعا لنحيي
بكل انبهار واعجاب عبقرية القائد الملهم صدام حسين ، واننا جميعا لنحيي بكل زهو
وفخر الانتصارات الخالدة التي سجلها لنا جيشنا جيش العراق العظيم ، واننا جميعا
لنرفع الاكف بالدعاء والترحم على أرواح شهداء العراق شهداء الامة العربية واننا
لندين بقوة وحزم موقف الخارجين على التضامن العربي القابعيين في خندق الغزاة
الايرانيين ونرفض في الوقت نفسه سكوت جامعة الدول العربية عن هؤلاء ، واننا
جميعا لنطالب بتطبيق معاهدة الدفاع العربي المشترك لوضع حد لهذا الغزو الفارسي
العنصري الذي يهدد استقلال الجناح الشرقي من الوطن العربي كيلا يحل الدمار
بالامة العربية وتضرب بلدان عربية اخرى في المستقبل دون ان يتحرك احد لنجدها !!
وعاش العراق قيادة وجيشا وشعبا ، وله النصر المؤزر ان شاء الله والهزيمة لاعداء الامة
العربية والسلام عليكم ورحمة الله .



عاصفة على مدينة الأموات

قراءة في شعر
أحمد العدواني

يقدم : علي عاشور
ARCHIVE
<http://Archivebeta.Sakhr.it.com>

(١)

« انا هنا امام امرين
ليس لنا فكاك منهما
ان نقلع الحياة من كيائننا
ونختفي في غيب القبود
او ان نشور
ونعلن الحرب على الاموات »^(١)

هذا هو الاختيار الذي طرحه احمد مشاري العدواني (١٩٢٣) على نفسه في

مطلع حياته الشعرية ، وهو اختيار يطرحه على نفسه كل مبدع يؤرقه التباين الهائل بين حلمه وواقعه ، بين الضرورة التي يحياها والحرية التي يبتغيها ، بين الانطلاق الذي يحمره والجمود الذي يقيده .

واذا كان العدواني قد اختار اصعب الطرق ، طريق الثورة على الواقع الجامد الميت ، فانه قد اختار طريق الحياة ، وفي الوقت نفسه قد اختار طريق الشعر ، ذلك لان الشعر الحق ثورة دائمة على كل ما يسلب الانسان انسانيته ، وبشارة متجددة « بغد اخضر » يبتعث الخصب في الجذب ويعلن الثورة على « مدينة الاموات » .

واذا كان هذا الاختيار يصل احمد العدواني بشعراء العربية المعاصرين الذين آمنوا بدور الكلمة في ابتعاث « الغد الاخضر » ، فان هذا الاختيار نفسه هو الذي وصل شعر العدواني باسلافه من شعراء التمرد في الخليج ، لكن خصوصية اختياره جعلت له نغمة متميزة ، نغمة جعلت من شعره شعر قضية وموقف وليس شعر تهويم رومانتيكي او تكرار تقليدي ، ونغمة اقترن معها شعر العدواني باللهفة على التجريب الدائم ، فلم ينحصر قط في رتابة ايقاع او تكرار شكل . وما كان يمكن للعدواني ان يحقق هذه الخصوصية لولا صدقه في اختياره ، واخلاصه فيه ، وصبره على المضي في طريق الثورة الدائمة التي يفرضها هذا الاختيار . ولا بد من تأكيد اهمية « الصبر » في هذا المقام ، ذلك لان الثورة الدائمة التي اختار العدواني طريقها ليست لها اولعبا ، وانما هي جهد هائل ومكابدة مضنية وعذاب لا ينقطع ، اذ لا سبيل امام الشاعر لمتابعة المضي في طريق هذه الثورة سوى الصبر الذي يواجه اليأس الذي يترصص بالثائرين في كل خطوة من واقعنا العربي ، الصبر الذي يعني الايمان المطلق بنبيل الغاية التي يفضي اليها الطريق ، والصبر الذي يعني اليقين الذي لا يتزعزع بغد اخضر لا بد ان نلقاه كما نلقي هذا النبع السحري وسط الصحراء .

« فان في اعماق هذه الصحراء

نبع الحياة لم يزل

يمد لظماء اسباب السماء »

[ص ١٣٢]



أحمد العدواني

ولذلك تتجسد صورة الشاعر عند العدواني في نموذج صحراوي دال ، هو نموذج الجمل ، فالشاعر الحق عند العدواني أقرب الى هذا الحيوان الذي لا ييأس او يلين ، فهو رمز الصبر والجلد ، ورمز الاصاله والانتها ، بل رمز الصدق مع هذه الاصاله والاخلاص في هذا الانتها .

ان الشاعر الاصيل - عند العدواني - لابد ان يشبه الجمل . هذا ما تؤكدده - ضمنا - قصيدته رسالة الى جمل (٢) ، والاصاله - في سياق هذه القصيدة - لا تعني الصبر عن المكاره والايمان المطلق بالثورة الدائمة فحسب ، بل تعني العودة الى الاصل ، وعدم التخلي عنه في سبيل اعراض زائفة ، او مخادعة عالم اخر ، فالشاعر الاصيل - في هذا السياق - هو الشاعر الذي لن يكون مثل هؤلاء الذين :

« قد سلخوا جلودهم ومسخوا
لهم جلودا من لقيط النسب

فأصبحوا وما هم بعرب
وما اتموا أصلا لغير العرب »
[ص ١٣١]

الشاعر الاصيل هو الشاعر الذي يظل محافظا على جلده ، محافظا على هويته ،
واعيا بأصله الذي يمنحه خصوصيته دون ان يعوقه عن التجدد الذي يسهم في مجيء
« غدنا الاخضر » .

والاصالة لا تعني الانغلاق في الاصل ، بل تعني البدء من هذا الاصل بوصفه
نقطة انطلاق وليست نقطة نهاية . ولا سبيل الى الانطلاق - في هذا المقام - سوى تعمق
الذات الشاعرة في تأمل علاقتها بموروثها الفردي اولا ، وتأملها الذي لا ينقطع في
علاقتها بمجتمعها وبموروثها الجمعي ثانيا . ان هذا التأمل المجدد هو الذي يجعل من
الشعر مرآة للشاعر نفسه ، مرآة يتأمل فيها الشاعر هذه النفس ليكتشف ما فيها
وليكتشف ما ينتمي اليه حقا في هذه النفس .

« حدثت في مرآة نفسي

فلم اجد نفسي

بل لاح لي حشد من الظلال

جميلة الشكل

لكنها واأسفا !! ليست لي

[ص ١٢٠]

وذلك في عملية يتجدد فيها وعي الشاعر بنفسه ، ويتخلص فيها مما يعوقه
داخليا من الهياكل القديمة ومن جذور الجمود التي تنسرب في حنايا هذه النفس دون ان
يعي صاحبها ، فلا سبيل الى القضاء عليها الا بمواجهتها ؛ وبالتأمل المجدد في
النفس ، التأمل الذي يصهر هذه النفس ليستخرج اطياب ما فيها فيدمر كل ما ينتمي
الى القبر والتابوت و « مدينة الاموات » .

ان هذا هو الدرس الذي تعلمه لنا « رمزية المرأة » ، سواء في الفلسفة على نحو كشفه بجلاء الدكتور محمود رجب في بحثه عن (المرأة والفلسفة)^(٣) ، او في الادب على نحو كشفه بجلاء الدكتور جابر عصفور في كتابه (المرايا المتجاوزة)^(٤) ، حيث تصبح تجربة المرأة تجربة وعي تتوحد فيها الانا لتواجه نفسها فتصبح ذاتا متأملة وموضوعا للتأمل في الوقت نفسه ، وهي تجربة صعبة قد تصيب النفوس الضعيفة بالدمار ، ولكن النفوس القوية تخرج منها اشد صلابة وقوة ، اي اشد وعيا بنفسها وبمن حولها ، هذا هو المغزى المهم الذي تنطوي عليه قصيدة « اعتراف »^(٥) ، وهي قصيدة بالغة الاهمية في شعر احمد العدواني . ذلك لان الانا الشاعرة تحتلي نفسها في مرآة وعيها داخل هذه القصيدة ، فتزداد هذه الانا وعيا بكل ما هو زائف فيها ، كما تزداد وعيا بكل ما هو اصيل منها ، فتتطرح هذه الانا عن نفسها الزائف الذي يتخذ شكل حشد من الظلال التي قد تكون جميلة الشكل من حيث الظاهر ولكنها قرينة القبر والتابوت والصنم من حيث الجوهر ، وذلك لكي تؤكد هذه الانا هويتها الاصيلية التي تميزها عن غيرها والتي تمنحها سر القوى والتميز عن الآخرين . وعندما تصل الانا الشاعرة الى هذه الدرجة من الوعي بنفسها فانها تصبح قادرة على ان تكون مرآة لمن حولها ، مرآة صادقة تكشف عن كل ما يجعل الحياة اخضب بالنسبة الى الفرد الذي يجتليها او الجماعة التي يقدم الشاعر لها شعره بوصفه مرآة لها .

ولا يتوقف الامر عند العدواني عند اكتشافه مرآة نفسه ، وانما يتجاوز الامر ذلك الى دعوة قومه كي يقوموا بنفس التجربة ، مدركا انه لن يصل الى اليقين الكامل الا عندما يندمج الاصيل من ذاته مع الاصيل من قومه ، في عملية تعرف جمعي ، او في عملية وعي جمعي يشير اليه هذا المقطع :

« يا انتم يا اهلي
عودوا الى انفسكم
وحدقوا فيها
لعل من بين ظلالها ظلي

فأنتم يا اهلي
وا أسفا... مثلي
[ص ١٢٢]

واذ كانت الأنا الشاعرة في قصيدة « اعتراف » تحتلي نفسها في مرآة وعيها ،
فتزداد هذه الانا وعيها بكل ما هوزائف فيها ، كما تزداد وعيها بكل ما هو اصيل منها ،
فان هناك صلة بين المعرفة التي يخرج بها الشاعر من تأمل مرآته وبين هذه الحقيقة التي
يسعى اليها الشاعر في قصيدته « اليها »^(٦) ، فالضمير الانثوي الذي يسيطر على هذه
القصيدة يشير الى هذه الحقيقة ، وهي حقيقة لها ما يصلها بحقيقة النفس التي تحدث
عنها ابن سينا في عينيته ، ولكن الحقيقة التي يبحث عنها - العدواني - ليست حقيقة
صوفية متعالية كما نجد عند المتصوفة ، وانما هي حقيقة اجتماعية ترتبط بهذا « الغد
الاخضر » الذي يحلم الشاعر ان تتحول اليه - « مدينة الاموات » .

ان تجربة الوعي الحاد الذي يبتغيه احمد العدواني ، هذه التجربة الذي تقوده الى
رمزية المرأة في قصيدة (اعتراف) هي التي تجعل من شعره درعا يواجه الواقع الذي
يعيش فيه مواجهة التحدي ، او مواجهة الحريص على تغير هذا الواقع ، فالشاعر
يدرك ان واقعه الذي يعيش فيه ليس سوى مدينة للاموات ، ليس فيها سوى
الجدب ، رغم الرواء الكاذب لما يبدو خصبا في الظاهر .

ويعي الشاعر ان مدينة الاموات هذه لن تفارق موتها الا عندما تراه رأي العين
في شعر يعكس هذا الموت كما تعكس المرأة ما يقع على صفحاتها ، وعندما يعكس
الشعر هذا الموت فانه يبصر الاموات بحالهم فيدفعهم الى التمرد عليه ، كما يدفعهم
الى التمسك بجذور الخصب الكامنة رغم الموت ، تلك الجذور التي يمكن ان تتفجر
حياة فتدفع الاموات الاحياء الى مفارقة موتهم ليستزلوا « الغد الاخضر » الكامن في
بطن الغيب .

ولكن ما مدينة الاموات هذه ؟

انها المدينة التي يجعلها الشاعر موازيا رمزيا لواقعه سواء اكان هذا الواقع واقعا

محليا ام قوميا .

ويقدم لنا الشاعر صورة لهذه المدينة على النحو التالي : -

« مدينة نام السكون فوقها

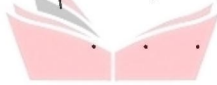
وملأ الظلام افقها

فلا تحس في ثراها حركة

هواؤها جمـد

تغيرت هيئته

حتى يلائم البلد



لها شوارع سقوفها من الحجر
تمنع أن ينفذ من خلالها الضياء والهواء

وخيم الليل بها

فما له انتهاء

.
.

شعارها :

دع الحياة انها مزرعة الجريمة

اشجارها منابت الخطايا

اخطارها لا ينتهي لها اثر

حتى يزول كل حي ويبعد
وتعبر الحياة والوجود

مدينة عاكفة على عبادة الظلام
تكره ان تغرد الطيور
وتشرق الحياة بالزهور
حتى ابتسامة الاطفال
تكرهها تخنقها على شفاههم
لكي يموتوا وتموت
[ص ١٤٥ - ١٤٩]

هذه المدينة التي يصورها الشاعر رمزا لكل ما هو ميت ، لا شيء فيها سوى
السكون والجمود ، فكل ما فيها ينطق بهذا السكون الجامد ابتداء من الاحجار ومرورا
بالظلام وانتهاء بالخطيئة التي تثمر عبادة الظلام في مدينة الموت وتخلق انشودة الطيور
وابتسامة الاطفال ، وفي هذه المدينة التي توازي الواقع موازاة رمزية ، يخلق الشاعر
نماذج رمزية مرتبطة بهذا الواقع ، ونماذج رمزية لكائنات شائكة لا تنتجها سوى مدينة
الاموات ! وتأتي شخصية « ابليس » رمزا موازيا لشخصية من يتاجر باسم الدين ،
ومن يفسد العقول ويخنقها متذعرا بالاصلاح الاخلاقي ، حيث يصدق الانسان
البسيط كل ما يقوله له هؤلاء الذين ينخدع فيهم . ولكن يوميء نموذج الى هذا الامام
الجديد ، هذا الامام الذي تشير اليه ابيات العدوان :

« ابليس في معترك الزعامه
اشهر اسلامه
ولبس الجبة والعمامه
وراح يدعي الامامه »
[ص ٢٥]

ومن الواضح ان ادعاء ابليس للامامة ليس المقصود منه الحرص على مصالح
الرعية ، بل مخادعتهم ، لان طائفة تجار الدين انما تعمل في خدمة المستغلين وعلى نحو
تصبح معه

« التوراة والانجيل والقرآن »

حسب مراد الطبقات السائدة»

[ص ٦٢]

ولذلك قلنا ان الحقيقة التي ينشدها الشاعر ويسعى اليها في قصيدته « اليها » ،
حقيقة اجتماعية ، وليست صوفية متعالية على الواقع ، فهي حقيقة تكشف زيف
هؤلاء الالباسة الذين اتخذوا من الجبة والعمامة رمزا يميزهم عن سائر الناس ، مع ان
الناس سواسية ولا يفرقهم ويميزهم الا العمل ، ولذلك فان الضمير الانثوي الذي
يسيطر على هذه القصيدة من مثل قوله (رروا عنك ، انا عايشت سرك ، مرادي
انت ، فصبي الكأس ، عشقت فروع حسنك . . . الخ) يشير الى هذه الحقيقة ،
ويتعمد الشاعر عدم الكشف عن اسم هذه التي يوجه « اليها » القصيدة ، لخوفه من
تلك المائدة التي صنعها السلطان ، وهتفت لها التقاليد مساندة ، يقصد هذه المائدة
التي

<http://Archivebeta.Sakhr.it.com>

« تزينت بأجمل الألوان

فيها الطعام والشراب جنتان

تقام فوقها اعمدة الدستور

وتهتف التقاليد لها مساندة

ويرقص الجمهور

على رنين الخطوات الرائدة »

[ص ٦١ - ٦٢]

ولا شك ان حرص الشاعر على الرمزية في مثل هذا المقام انما هو نوع من
« التورية » السياسية ، التورية التي تزوغ من المباشرة والافصاح ولكنها توصل رسالتها

المتمردة من خلال الرمز الذي مهما بلغت مراوغته يفصح عن مقصوده . وليس ادل على افصاح الرمز عن مقصوده من قول الشاعر مشيرا الى الفقهاء الذين لم يستطيعوا ان يكشفوا السر الحقيقي لهذه الحقيقة :

ولو عدلوا لما وضعوا رسوما مقدرة على شمس الحقيقة
ولكن الظلال بهم تهادى فباتوا تحت اسداف صفيقه
[ص ٧٠]

ولكن الابالسة ليسوا هم النموذج الوحيد الذي يبقو « مدينة الاموات » على حالها فهناك « الجراد » و « المعزة العجفاء » ، وهما توريثان اخريان لفئة التجار المستغلين في مدينة الاموات ، تلك التي

« ما شبت يوما

ولن تشبع اخر الايام

من موائد الطعام

[ص ٧٤]

ولقد وفق الشاعر عندما مثل لمثل هذه الفئة بالجراد او المعزة العجفاء ، لان كلا من هذين الكائنين لا يفيد الانسان شيئا ، فالجراد هو العدو اللدود الذي يتلف الثمر والمحصول ، شأنه في شأن « المعزة العجفاء » التي تظل عالة على صاحبها .

والحديث عن التجار المستغلين لابد ان يفضي الى الحديث عن الثروة ، تلك التي يشتري بها كل شيء ، بكل ما تقود اليه الثروة من اشارة الى « الدينار » الذي يغدو هو القيمة الوحيدة في « مدينة الاموات » على نحو يقول فيه الشاعر :

من يملك الدينار يملك امرها فزمامها في خدمة الدينار
[ص ٩٦]

وليس من قبيل المصادفة ان يعمل التجار المستغلون في خدمة الانظمة الديكتاتورية ويتحالفون معها ، ذلك لان الانظمة الديمقراطية التي تنادي بتقسيم

ثروات البلاد بعدالة بين فئات المجتمع ، وتحارب الفساد ، لابد ان تكشف زيف المستغلين وتقضي عليهم . وليس سوى هذه الانظمة الديمقراطية منقذا من فئة هؤلاء المستغلين ، تلك الفئة التي يصفها الشاعر بأن

« روح الجراد في ضميرها استعر
لا تبقي ولا تذر
تلتهم الزرع وتشرب المطر
[ص ٧٤]

وكما ان تجار الدين يجعلون من زهم ومن الكلمة المخادعة وسيلة لسحر القلوب الضعيفة ، فان هذه الفئة تتخذ من المال بريقا اصفرا لسحر النفوس الضعيفة ، بالاضافة الى الكلمة التي توظفها تحت قناع العمل الوطني ، على نحو يحول الشعب في « مدينة الاموات » الى ما يشبه « القطيع » ، الذي يستغله تجار الدين ويخادعونه بتملق سداخته ، ويتخذ منه التاجر المستغل جسرا يعبر عليه بتملق احلامه

« يسك باسمك الدرهم والدينار
وتبلىغ الاوطار
طوبى لهم طوبى لهم
اولئك الذين نبذوا ضلالهم
وخلعوا عليك يا قطع
كل الصفات للاله والحياة والربيع »
[ص ١٢٧]

وليس هناك من سبيل امام هذا « القطيع » للتخلص من مستغليه الا ان يتعلم ، وان يعرف ، وان يعي .

والاداة التي يملكها الشاعر ليسهم في تحقيق الوعي والمعرفة والعلم هي الشعر ، الشعر الذي يغدو مرآة يواجه بها الشاعر افراد « القطيع » ليدركوا سوء حالهم ، ليتمردوا على وضع « القطيع » ، ويصلوا الى وضع الواعي القادر على قيادة نفسه .

ولابد ان تكون مرآة الشعر - مع هذا الحال - مرآة قاسية في صدقها ، حادة في امانتها ، جارحة في ادانتها ، وذلك لكي تستفز هذه المرآة من يطالع سوء حاله فيها ، فيتمرد على نفسه ويتمرد على ما اوصله الى هذا الحال .

ولذلك توقفنا مرآة الشعر عند العدواني الى نموذج مؤذ تزخر به « مدينة الاموات » وهو نموذج « المنافقين المرائين » الذين يرفعون شعار « الحق ما قالت به الحكام » .

ويقصد الشاعر بهذا النموذج الى المثقفين الذي يخونون امانة الكلمة ، والذين يتحولون الى اداة لمن بيده الامر ، والذين تتحول ثقافتهم الى تبرير لمطامح سادتهم ، وتنميق لما يريده من يملك « الدينار » من سلاطين « مدينة الاموات » . ويسخر العدواني ممن يمثلون هذا النموذج ، فيشبههم بالدجاجة التي تبيض حسب الحاجة ، الدجاجة التي تعيش :

« في كنف السلاطين
خراجة ولاجه
في قن اصحاب الملايين
وبيضها يثمر حسب الحاجة
افراخها مدجنه
تلقط حب الذل والقهر بمسكنه
حتى ترى خلاصها اخلاصها
للذبح بالسكاكين »
[ص ٤٦]

وتقودنا هذه النماذج الرمزية السابقة الى « الاراقم » ، تلك الشعابن الخبيثة المؤذية التي تتوارى في تجاويف القمام :

« تنفث السم ولكن
في قوارير البلاسم

فاذا نحن مطايا لهواها ومطامع^(٧)

ان هذه الاراقم تضلل اهل « مدينة الاموات » بالمظاهر ، في الوقت الذي تعمل فيه المجازر ، هذه « الاراقم » نواجهها مخبئة تحت ستار « العسكر المنفوش » او « طي العمائم » ، هي « سر الهزائم » التي تعشش في « ضمير الانظمة » .

هذه النماذج السابقة هي التي تجعل الحياة في اي مدينة اشبه بالحياة في « مدينة الاموات » على نحو يغدو معه الموت في هذه المدينة قرينا للجذب الذي تحدثه الانظمة التي تنسرب فيها هذه النماذج ، ويغدو معه الموت قرينا للعبودية التي يتحول معها كل سكان هذه المدينة الى عبيد . ولذلك يتوجه العدواني بالخطاب الساخر الى « السيد القائد » ، وذلك لكي يكشف عن الاستبداد الذي تستوي به الانظمة في جذبها من ناحية ، والفساد الذي تزرعه كل الكائنات السابقة في هذه الانظمة من ناحية اخرى :

« يا سيدي القائد

نحن لم نهزم ، ولكن الهزيمة

في ضمير الانظمة

عشت فيها وباضت

فرخت فيها السجون المظلمة

قبل ان نحمل للحرب سلاحا

قبل ان نصبح برقاً ورياحا

قبل ان توقد نار الملحمة

هزمتنا الانظمة

حرقنا اشجارنا

شردت احرارنا

شوهدت اثارنا

فرغتنا للحياة الهرمه^(٨)

هذه الحياة الهرمة التي يحياها الشعب في ظل الانظمة ، هي التي تفرخ النموذج
الاخير من نماذج « مدينة الاموات » ، وهو نموذج « العبد » ، الضحية التي يتحول
اليها كل فرد في هذه المدينة بوطأة ما يقع عليه من ظلم وخداع ، وعلى نحو يغدو معه
هذا « العبد » كائنا مدجنا ، مستلبا ، لا يستطيع الا ان يمجّد عبوديته ، بكلمات من
مثل :

مهما لاقيت من السيد ؟!
سأظل له عبدا
يهتك عرضي
يسلخ جلدي
يطعنني بالخنجر
يصنع مني سيفاً
او كراباجا
يضرب عبداً يتحرر
وأنا ملك السيد
واقر له بالملكه ؟!
[ص ١٤٣ - ١٤٤]

(٣)

ترى ماذا يفعل الشاعر ازاء كائنات هذه المدينة التي تحولت الى « مدينة
الاموات » ؟

ان العدواني شاعر لا يملك سوى كلماته ، ولا يستطيع ان يفعل الا شيئا قريبا
مما فعله « الحلاج » في شعر صلاح عبد الصبور ، خصوصا حين قال الحلاج :
« لا املك الا ان اتحدث
ولتثقل كلماتي الريح السواحه

ولاثبتها في الاوراق شهادة انسان من اهل الرؤية»^(٩)

ولان العدواني شاعر فهو يتكلم ، ولكنه لا يتكلم كلاما غامضا ملغزا ككلام الصوفية ، بل يتكلم كلاما حادا جارحا مباشرا ، مثل كلام بقية الشعراء المتمردين ، هؤلاء الذين يعرفون انهم سجناء الاجل المحدود في « مدينة الاموات » ، ويعرفون انه لا خلاص لهم من هذا السجن الا بتغيير المدينة من حولهم ، فتلك هي مهمتهم واجابتهم التي لا يملكون سواها ازاء اسئلتهم التي تقول : من انا ؟ واين المفر ؟

والعدواني يعرف انه سجين الاجل المحدود ، ويعرف انه غريب في مدينته ، لكنه يعرف انه شاعر رأي وجه الظلام فانكره ، ويعرف ان حياته الشعرية لابد ان تكون افتداء للمدينة التي يحبها رغم موتها ، فيقول :

« لكنني باسمك يا قيثارة الخلود
افتض ابكار الوجود
اجعل قلب الموت معبدي
اقنت في سكينه
وكفن التاريخ في يدي
يحمل جثة العبوديه
وموكبي يختال في منازل الغد
بالسيف والحريه »

[ص ٣١]

ويعرف العدواني ان سبيل الوصول الى « منازل الغد » وهذه الحرية لن تتأتى اذا انطوى الانسان على ذاته ، يندب حظ عيشه في مثل هذه المدينة ، اذ عليه ان يناضل من اجل الاغنية الجميلة التي تسهم في احياء « مدينة الاموات » ، وبالطبع ، فان من يرتضي طريق الشوك ليسير فيه ، عليه ان يتحمل الالام والسكاكين التي تذبحه كل حين .

ولا علاج للغربة سوى التمرد على مسبباتها ، فالهروب خطيئة لا تغتفر ،
والانسحاب من المدينة يعني خيانة حلم الوصول الى « منازل الغد » .

— ٤ —

ان الشعور بالغربة والانفصال عن الآخرين تأخذ جانبا مهما في حياة احمد
العدواني الشعرية والشخصية (هكذا هو العدواني يتوارى حتى تخاله بعيدا بينما هو
الاقرب الى قلب المعاناة ، تجد الاحداث العميقة فيه وترا مشدودا ، يعكس الاغوار
ويهبها بعدها الحقيقي الخافي عن الاعين التي لا تحس اختراق الاعماق . ولكن هذا
الذي تراه في اللجة حاملا مجداف الفعل الذي لا يعني هو نفسه الذي تلمس عنده
عزوفا غريبا عن الظهور . ايمانه بالشعر غطى على شخصية الشاعر الظاهرة)^(١٠) .
هذا الشعور بالغربة والانفصال عن الآخرين هو الذي يولد السخرية ويستدعيها .
فالشاعر لا بد ان يسخر عندما يشعر ان حياته التي يحياها تشعره بالعمق واللاجدوى ،
(فالسخرية تترجم حاجة روحية : المجتمع يسحق الشاعر بلا مبالاة وانكاره ،
فيسحقه الشاعر بان يسخر منه ويحتقره)^(١١) . يضاف الى ذلك ان السخرية (تحييء
حنينا الى الشفاء الروحي وجلما بنظام اخر في العالم حيث يجد الضحك والبكاء ،
الفرح والحزن ، اشكالها وايقاعاتها الطبيعية)^(١٢) .

وليس من غريب المصادفة بان جيل العدواني من الشعراء يتسم شعرهم بطابع
السخرية ، ولعل ما عند الشاعر محمد ملا حسين (١٩١٦) يشبه ما عند العدواني من
حيث الظاهرة ، فكلاهما منزولا يجب الظهور ، وكلاهما ناقد للمجتمع . وقد ادرك
محمد ملا حسين (بنافذ بصيرته تفرز الناس من النقد المكشوف ، فتسور عليهم من
محراب الدعابة لتكون الى اعماقهم رسولا ، والى نقد عاداتهم السيئة سبيلا)^(١٣) .
ولكن ما عند محمد ملا حسين يظل في النهاية مرتبطا بالظرف والتظرف من ناحية ، كما
يظل مرتبطا بالتهكم . اما ما عند العدواني فهو سخرية خالصة ، لا يراد من ورائها
التظرف او التهكم ، بكل ما يقترن بالتظرف والتهكم من حرص على اطلاق
الضحكة ، فالمقصود بالسخرية عند العدواني هو اثاره البسمة وليس الضحكة ،

واثارة التأمل العقلي النافذ في مفارقات الواقع وليس مجرد التهكم السطحي من الواقع . وهذا هو الفارق الجوهرى بين السخرية والتظرف ، تماما كما يقول هنري لوفيفر .^(١٤) « السخرية تلامس التهكم ، ولكنها تختلف عن الظرف فالسخرية تطلق البسمة اكثر مما تطلق الضحكة ، ولا تأبه بالضحك ، فهي مرهفة تصون نفسها . ولكن ذلك لا يمنعها من ان تغدو عدوانية وتغامر باثارة غضب الجبابرة) .

وهذا هو سبب ما نلمحه وراء سخريه العدوانى من فطنة عقلية ، ومن حرص مكر على استفزاز القارىء من ناحية ، وعلى اثاره غضب الجبابرة من ناحية ثانية ، فالعدوانى لا يأبه بالضحك ، لانه ليس بضاحك اجوف ، او شاعر مهرج ، بل هو ساخر ناقد . يضاف الى ذلك انه يتجاوز نقد المجتمع الى التمرد عليه ، والسخرية اللاذعة من امواته . انه يخاطب كائنات ميتة ، فهل تنفع الدعاية مع الاموات ؟ لابد من الهجاء الحاد ، والسخرية الموجعة التى تدفع الاموات الى الوعي بالمولت والتمرد عليه .

والحق ان السخرية عند العدوانى تتخذ جانبين رئيسيين :

الجانب الاول : السخرية التى تتوجه الى المحكومين ، فتتهزأ بالنزعات الفردية الانانية ، والاحلام الذاتية الانانية فى الوصول الى الثروة والجاه . ومثال هذا الجانب من السخرية قول العدوانى : -

- « لکى تكون رب ثروة وجاه
طأطىء وقبل الانوف والجباه
او ناسف الشيطان فى طغواه
على شراع مركب
ابحر فى یم الملا فتاه
ولیس تدري غير امة الزوال متهاه»^(١٥)

- وذا الموراء فامدحه وذا السوءاء فارکع له

وقل للفرار يا غمر وقل للفقير يا غله
وكن امعة القوم اذا اشككت العله
تجد حولك من يهتف في افضالك الجزله
ومن يخلع نعليك ومن يلبسك الحله
وانت البدر في النادي وانت الشمس في الحفله
[ص ٢٢٦]

- واذا اردت سيادة ومجادة وتنص لتعظيم والاكبار
فادفع الى الزمار بعض دراهم يعلي سماء علاك بالمزمار
[ص ٩٧]

وتفعل السخرية فعلها في هذا الجانب ، عندما تكشف للافراد قبح تطلعاتهم
الفردية ، بالهزوء منها ، لتؤكد لهم - على نحو ضمني - انه لا سبيل الى نجاح اي حل
فردى سوى بالتنازل عن انسانية الانسانية ، مما يعنى المزيد من الاذعان للموت .

واذا كانت السخرية - في هذا الجانب - تهاجم الحل الفردي فانها تشير - على
سبيل التضمن - الى الحل المقابل ، وهو العمل مع الاخرين من اجل الوصول الى
« منازل الغد » التي يختفي معها الموت . اما الجانب الثانى من السخرية فيتوجه الى
الانظمة ، ابتداء بما يسميه العدوانى « دولة الاوثان » وانتهاء بمن يسميه « السيد
القائد » وفي هذا الجانب ، يبدو الجانب القومى من شعر العدوانى واضحا كل
الوضوح ، على نحو يؤكد معه هذا الشعر ان مأساة « مدينة الاموات » هي مأساة
العرب جميعا ، هذه المأساة التي نبعت من سيادة « الالباسة » و « الارقم » و « اشباه
الدجاجة » ، والتي نتجت من اذعان « العبيد » ، واهم من ذلك كله من سياسة السيد
القائد الذي راح يصدر الاوامر :

« كي يحفظ الامن ، وينشر السلام
وتستقر دولة الحكام
وصارت الخيانة العظمى
وصمة كل نائر »^(١٦)

ان البلاء الحقيقي في « الانظمة » التي تنتشر فيها هذه الكائنات يتمثل في ان
« الدولة » تعتقد ان

- « النجم الذي يخترق الظلمة كافر
واذا من اشعل النيران
في اقبية الطفيان
جان متآمر »

[ص ٢٠٤]

- « والقمم الثائره
ملعوننة كافره
ليس لها في عرفنا حظ من الشرف »
[ص ١٣]

وتلخص قصيدة « برقيات من الميدان »^(١٧) كل صرخات الاحتجاج على واقع
هذه الدولة . وهي موجهة الى السيد القائد بصيغة الفرد لكنها تنطوي على صيغة
الجمع ، لتكون هذه البرقيات ضمير الشعب الحر الذي يواجه حكام دولة الاوثان

<http://Archivebeta.Sakhril.com>
« يا سيدي القائد

ثورتنا صارت بلا ثوار
مذ سلمت ميراثها الى السمسار
وطوت السجون والمنافي
صقورها الاحرار »^(١٨)

وعندما تواجه القصيدة « السيد القائد » فانها تضع يدها على علة الموت
الاساسية في « مدينة الاموات » وهي غياب الحرية ، هذا الغياب الذي يمتد من
المحكومين الى الحكام ، فالمحكومون عبيد للحكام ، والحكام عبيد لمطامعهم ، بل
عبيد لقوى اكبر ، والكل سواء في فقد الحرية . ولكن الفرق بين الحكام والمحكومين
هو ان الحكام يقومون بعملية مستمرة من قمع المحكومين ، ويتخذون موقف العداء

الحاد من كل صوت حر يشرق بين المحكومين كما يشرق النجم في الظلام . ولهذا السبب يكون « النجم كافرا » في اعين الحكام ، لانه يخترق ظلمتهم ويعري قبهم . ان الحرية هي بداية الخلاص « لمدينة الاموات » . الحرية بمعناها الفردي الذي يعني رفض العقل للاوثان ورفض الكائن لكل اشكال السجن ، والحرية بمعناها الجمعي الذي يعني رفض كل افراد « المدينة » للقيوم والاصنام . وخلاصة الامر عند العدواني انه :

ما دام مالنا وثن . . في دولة الاوثان
فما لنا ثمن . . وما لنا اوزان
[ص ٢٧]

(٥)

واهم ما يولده الشعور بالحرية - عند العدواني - هو التمرد على الاوثان ودولها . واول بدايات التمرد عند العدواني هو الصمت ، الصمت الذي يعني الاحتجاج على ما يقال ورفض المشاركة فيه ، والصمت الذي يصبح نوعا من البلاغة السياسية - وقديما قالوا ان البلاغة هي الصمت - او نوعا من احداث شرخ في ضجة النفاق والتهليل والتطليل . واذا كان ابو نواس قد قال قديما : (١٩)

«مت بداء الصمت خير لك من داء

الكلام

رب لفظ ساق آجال نيام وقيام

انما السالم من ألجم فاه بلجام »

فان العدواني يقول حديثا :

« صمتي طبيعة لي

المح فيها راية الحريه

في ساعة التجلي
صمتي قضيه
كنوزه الخفيه
ما عرفت خزانة قبلي
ولو كشفت عن اشيائها السريه
قتلني اهلك او اهلي
[ص ٣٦]

ولكن صمت العدوانى هو- في حقيقة الامر- نطق . نطق بالمعنى الذي يغدو
معه الصمت احتجاجا . ونطق بالمعنى الذي يسكت فيه الشاعر عن الكلام المباشر
ليهمس بلغة الالغاز التي تقول :

« انى يا سمراء ألغز في كلامي
لكن ألغازي كتاب كله حب
[ص ٦٤]

او يهمس بلغة المجاز الذي تقول :
<http://Archivebeta.Sakhr.it.com>
« مدائن الهوى النورية
قد اسر الشيطان في سمائها الملك »
[ص ٣٦]

وما بين المجاز ولغة الالغاز تنبذ الحقيقة مقنعة من خلال الرموز ولكنها الرموز
التي تشف عن مرموزها ، تماما كما تشف الابيات التالية عن معناها الذي يبين من وراء
المجاز والالغاز :

« عمامة على ضفاف مائده
وثيقة ما بين سكان القبور
وساكني القصور

كانت وما زالت على مختلف
العصور . . خالده
تصور التوراة والانجيل والقرآن
حسب مراد الطبقات السائدة »
[ص ٦٢]

وبين التوريات السياسية لمجازات الرموز والغازها ، يحكي العدواني قصة هذه
المدينة التي تدور في فلك مهجور ، بعد ان عشت فيها عناكب الخراب :

« وحكم الموت بها الارباب
واغلقت من دون اهلها الابواب »
[ص ٦٨]

وتتحول صورة هذه المدينة كما تتحول الكائنات في الحكايات الشعبية الخرافية
بعالمها الذي ينام فيه الجبل على جناح غلثة ، وتنتظر الظلمة ان ينكر النهار اسمه
ورسمه ، وتصبح المنابر والكراسي مطايا للأسافل والاداني . وتغدو هذه المدينة
تائهة ، تحبط في الطريق ، لا تملك محراها ، ومرساها ، ففي كل خطوة متاهة ، وفي
كل لجة مقبرة ، وتغدو هذه المدينة « معزة عجفاء » ذات طباع شرسة ، وشهوة
مفترسة :

« تنزو الى السماء
بنشوة بهيميه
تقول : تنور النجوم جاد لي
بهبة الهيه
اهدي الى قرص خبزة سماويه
تحمله صينية الضياء »
[ص ٧٥]

وتغدو هذه المدينة مقابر معكوسة الصور ، اهلها وسكانها اشباح مفزعة قبيحة الاشكال ، تحجرت منذ القدم .

وتغدو هذه المدينة - في النهاية - انثى مهتوكة العرض بين يدي سمسار . وعندئذ ، يصل العدواني الى اخر بدايات التمرد وهو الصرخ الذي يتخلى عن الغاز الرموز ، ليصفع « السيد القائد » ببرقية احتجاج صارخة تقول : (٢٠)

« اين حماة الدار والجار
تشهد ارضها
« زنجية » في حضن سمسار
يهتك عرضها »

ان التمرد هو احرف كلمات شعر العدواني وفواصله ، فكل قصائده تؤدي الى التمرد ، « وتقذفك في اجواء الفجعية والانقراض والفقر المذعور . لكن تمرد العدواني ليس بالتمرد المطلق . انه تمرد المفجوع بالانسان وليست ثورته بالثورة العبيثة ولا المجانية ، وانما يثور لانه ضد التآكل الروحي ، ضد الزيف ، ضد الظلام ، والفكر المتحجر والجمود ، ضد العفن الفكري والفسق بالحياة ، تمرد العدواني ايجابي كله . انه انتهاء مطلق لانه منتم اعماق الانتهاء ، يتمرد كل التمرد . انه يثور على عالم ليس بمنظم طبق رواه ، فلا هو يستطيع ان يجعله يدور على ما يشتهي ولا هو يستطيع اجبار ذاته على قبوله » (٢١) .

(٦)

وما بين اول بدايات تمرد العدواني واواخرها يكمن الاحساس بالغربة ، كما تكمن حدة الرفض للعالم الذي يولد الاحساس بهذه الغربة . وما اكثر الغربة في شعر العدواني . لقد دارت به هذه الغربة من منفى الى منفى في هذه المدينة المتقلبة بين اشكال الموت ، فلا يملك الا ان يخاطب نفسه قائلا :

«ستظل غريب الابدية
ما دمت تفني للحرية»
[ص ٢٨]

لكنه يدرك ان هذه الغربة التي يحياها هي سره الخلاق الذي يميزه عن بقية
القطيع في مدينة الاموات ، وهو يكشف عن هذا السر المؤلم لهذه الحبيبة المقنعة في
قصيدته « يا ليتها كانت معي » عندما يقول :

« والغربة التي تسكن في صدري
منذ رفعت راية التحدي
وسرت في طريق الشوك وحدي
اضرب في مهب ربح زعزع »
[ص ٣٨]

غير ان العدواني يدرك - رغم الالم - ان هناك نهاية لغربته ، فالنور المتقطع الذي
يسقطه شعره على مدينة الاموات فيكشف عن بعض عوراتها ، لابد ان يكشف عن
كل شيء في النهاية ، فتظهر الحقيقة التي كذبها قطيع هذه المدينة في شعره ، خصوصا
عندما يقول لافراد هذا القطيع :

النور عندي كالضحى ، لكنهم
وغدا اذا كشف الغطاء واقبلت
سيرى ويعلم كل من عشق الهدى
ظنوه سحرا ليس يشفي مؤمنا
زهر الكواكب باهرات بالسنا
من فاز بالاقمار ، انتم ام انا
[ص ٤٥]

ولكي يحافظ العدواني على السر الخلاق لغربته فانه يرفض الاستسلام للقطيع ،
ويرفض الإقامة في مدينة الاموات ، ولا يكتفي بايحاء القطيع بواسطة اللمز والالغاز
والهجاء المباشر ، بل يتجاوز ذلك الى الارتحال الفكري الدائم عن مدينة الاموات
وعن الافكار الميتة لقطيعها . انه يرتحل الارتحال الذي يبحث عن عوالم فكرية يعود

فيها الشاعر الى مدينة الاموات على « اجنحة عاصفة » شعرية تهز كل ما هو جامد فيها . ولن يقول العدواني في هذا الارتحال ما قاله الشاعر القديم :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا
بل يقول :

« رحلت عنكم
لكي امارس الحياة ..
في مغامرات ما لها نهاية .. !!
احس فيها نشوة الخطر ..
تريش لي اجنحة عاصفة
تضرب في الاجواء .. كالقدر ..
تنشر لي بكل درب راية
تظلي فيها مواكب الظفر
تشمل نفسي ثورة هادرة
كانها قاع سقر !!
تجعل للحياة عندي الف غاية وغاية ..
ما خطرت على بشر !!
رحلت عنكم .. لكي تكون كل لحظة من
عمري .. ولادة جديدة
اجل يا سادتي اجل .. !!
رحلت عنكم .. ولم ازل ... ارحل
[ص ١١٥]

ان هذا النوع من الارتحال هو ارتحال من « رفض السجن في التراب »
المجذب ، ارتحال من يترك « الف الحياة المستتبة » تلك الحياة التي تقعد بصاحبها عن

مباراة الزمان ، وتلقيه في كهوف التاريخ واودية السكون . وهو ارتحال الباحث عن الاسرار التي تعلمه كيف يشهد الحياة والكون بلا جدار .

وطريق الارتحال الذي خاضه العدواني المغترب عن مدينة الاموات وفيها طريق طويل . انه طريق يشبه - في بدايته - طريق الصوفية ، عندما يطرح المغترب في العالم المادي اثقال الجسد واحمال التقاليد واغلال التقليد ، ليبحث في نفسه وبنفسه عن الحقيقة التي تتكشف له كما تتكشف النار الالهية عن سرها المتجلي . وكان ذلك عام (١٩٤٧) عندما كتب العدواني عن « الخلاص » قائلا :

سألت روعي : اي الدار تطلبها ؟

قالت سوى الارض ، فيها غاية الطلب

سعادة الروح غير الارض موطنها

وخلية الروح غير الدر والذهب



ARCHIVE

حي الرحيل عن الدنيا يكون به

تخلص الروح من حبس ومن نصب

[ص ٢٢٨ - ص ٢٢٩]

ولكن هذا « الخلاص » الصوفي ما لبث ان تحول ، واتسعت مع تحوله « الحقيقة » الروحية ، فاصبحت حقيقة رحبة تصل العالم الاعلى بالعالم الادنى ، وتتكشف في المطلق كما تتكشف في النسبي ، وتتجلى في معنى الارض ، فتصل الارض والسماء والبشر في كيانه الذي لم يعد كيانا صوفيا اشراقيا متعاليا على السماء والبشر . وعندئذ ، لم يعد « الخلاص » في تخلص الروح من حبس الجسد والرحيل عن دنيا الناس ، بل اصبح « الخلاص » قرين البحث في دنيا الناس التي يتصل فيها عالم الارض بالسماء . وقد ساعد على هذا التحول ادراك العدواني انه واحد من « جيل الخطر » جيل الدماء والدموع والعرق ، الجيل الذي كان عليه ان يعبد الطريق :

« يحمل فأسه ويكسر الحجر
ويحرق الارض ويزرع الشجر
[ص ١٦٠]

هنا ادرك العدواني ان سماء صواعق ، وارضه زلازل :
« وفي كيانه يعيش انبياء
كتبهم ثلاثة ..
الارض والسماء والبشر » !!
[ص ١٦١]

وكتاب « السماء » تؤكد قصيدة « تلك السماء » التي يقول فيها العدواني :

« انا هنا حفيد الانبياء ...
وليس لي غنى عن السماء »
[١١٩]

وتؤكد كذلك ايضا قصيدة « بقايا رؤى » حيث تواجه ما يشبه الكشف
الصوفي ، حين نقرأ :
<http://Archivebeta.Sakhr.it.com>

« ما اقدس الصحراء .. !!
حين رأيت اشواقي ...
تفجرت نارا على باب السماء ..
فانكشف الغطاء ..
اذا بها . ظل وروضة وماء » !
[ص ١٠٣]

وهو كشف يصل الشاعر باسلافه من طلاب الحقيقة ، من السائرين في طريق
الروح ، ويقول في « شطحات في الطريق » :

« الله للعشاق في سبحاتهم
 مسوا ضفاف الخلد بالاذكار
 رافقتهم فعرفت بين ربوعهم
 اهلي ، وطابت عندهم اخباري
 مغناي في دنياي صحبة معشر
 حفلت مناسكهم بكل عمار
 زانوا الليالي سيرة وعقيدة
 لكن تواروا في حى متواري
 قوم اذا ادركت ما نهضوا له
 قلت : الملوك تلوح في الاطمار !!
 الغار سهل ممرع بحضورهم
 والسهل حين غيابهم كالغار
 اني على اثارهم سار ، ولي
 فيهم مكان الكوكب السيار

[ص ٨٧ - ٨٨]

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

ولكن هذا الكشف يصل الكتب الثلاثة معا ، كتب « الارض والسماء
 والبشر » ، فيدفع العدوانى الى الارتحال في « الدنيا » ، ليعثر على كتاب السماء في كتابي
 الارض والبشر . لكنه لم يجد سوى « الاطلاع » . غير انه عندما ادرك معنى هذه
 الاطلاع ، كان قد ادرك معنى نقيضها . وعندما ادرك هذا النقيض اصبح عارفا سر
 نفسه ، واصبح عارفا سر اهل مدينته ، فاكشف مرآة نفسه التي تكشفت عن حشد
 زائف من الظلال ، ومرآة اهله التي تكشفت عن بلى القبر والتابوت والصنم ،
 وصارت المرآتان : مرآة واحدة تضم الرائي والمرئي ، والناظر والمنظور اليه . وعندئذ
 ، باح العدوانى بسرّه قائلا :

« انا المكسور والمنصور

والمأسور والأسر
انا المهجور والهاجر
[ص ٨٣]

وهو سر يمكن ان نفسره بتناقض اطرافه ، فالمنصور هو الشاعر الذي انتصر على نفسه ، واكتشف حقيقتها ، فتجاوز اهله فانزاً بالحقيقة التي يخاطبها قائلاً :

وهل اذنبت حين قبست ناراً

لمحتك في مجاهلها السحيقة؟؟

[ص ٧٢]

ولكنه قد اصبح المكسور المهزوم عندما لم يصدق اهله سر النار التي حملها اليهم ، رغم انه اكتشفها فيهم ، فلم يملك سوى الارتحال عنهم اليهم ، لكي تكون كل لحظة من عمره ولادة جديدة له ولهم . خصوصاً بعد ان ادرك انه يعيش في مدينة ليس سوى « مدينة الاموات » ومعنى ذلك كله ان الشاعر الذي اصبح مهجوراً في قومه - سكان « مدينة الاموات » - قد اصبح - بدوره - هاجراً لهم ، بعد ان تعرف الحقيقة التي صار مأسوراً بها وآسراً لها ، والتي صارت - بذاتها - نقيضاً للموت في مدينة الاموات . ولكن من يأسر الحقيقة كمن تأسره الحقيقة ، كلاهما يظل ظامئاً للمزيد من الوصل ، طامحاً للمزيد من التعرف والكشف . وليس من سبيل الى ذلك سوى الارتحال الذي يتباعد عن مدينة الاموات ليعود اليها ، مواصلاً رحيله عنها وعودته اليها ، على النحو الذي تنطق هذه الابيات :

« رحلت عنكم . . لكي احطم

الاسوار . .

وانشر الاسرار في ضوء النهار . .

واشهد الحياة والكون . .

بلا جدار . . !!

فطالما اعاقني حد
و حال دون رؤيتي سد
وحكمت شرائع الظلام ..
علي حتى في ملاعب الاحلام !!
وكان لي بكل خطوة مقتل
اجل يا سادتي اجل ..
رحلت عنكم .. ولم ازل .. - ارحل
[ص ١١٤]

واذا كان هذا النوع من الارتحال قرين المغامرة الفكرية التي تجوب طرقات
المذاهب والاتجاهات والرؤى ، فان هذه المغامرة هي التي تدفع قصائد العدوانى الى
هذا الارتحال الدائم بين الاشكال والتقنيات ، اذ لا يوازي مغامرة الفكر الشعري عند
العدواني سوى مغامرة الشكل عنده . ولكن « للحلم » مكانة خاصة في ارتحال الفكر
الشعري عند العدوانى ، ذلك لان « الحلم » جنين « منازل الغد » التي يمكن ان
يستنزها الشعر من عالم الرؤى الى عالم الواقع عبر الصوت الصارخ الذي يهز « مدينة
الاموات » بما اوتي من كشف . والحلم واضح في شعر العدوانى وضوحا لافتا ، ابتداء
من قصيدة (براءة ١٩٤٦) وانتهاءً بقصيدة (يوميات درويش ١٩٨٣) . ولكن
الحلم - في البداية - كان وسيلة رومانتيكية للفرار سرعان ما اكتشف العدوانى سراها في
بيتيه :

- منيت نفسك والاماني كلها
خدع ، وما عند الانام ذمام
[ص ٦٦]

- وهفا الى الاحلام دون حقيقة
وضبا الى الاشجار دون ثمار
[ص ٩٤]

وشيئا فشيئا ، بدأ الحلم يتخذ مغزاه الموجب في شعر العدواني حتى وصل الى ذروة هذا المغزى في قصيدة « مواقف »^(٢٢) ، حيث تتشكل احلام القصيدة كلها على اساس من المفارقة بين التطلع الى المثال ، والواقع الذي يعوق تحقيق هذا المثال ، على نحو ما يؤكد هذا المقطع^(٢٣)

« احلم اني افق
يحفل بالاقمار
ويصب عبر الانوار
وحجاب الظلمة يحترق
وانا كوكب افراح تأتلق
وافيق من الحلم
فوق فراش للالم
نسجته مفازل للظلم
وانداح عليه القلق »

ولكن هذه المفارقة - في النهاية - لا تدفع قصائد العدواني الى اليأس انها تؤكد فيها اهمية المثال الذي لا بد من تحقيقه ، على نحو يتحول معه الحلم الى اجنحة اخرى للعاصفة القادمة بالمستقبل اجنحة تبشر « بالغد الاخضر » الاتي بحبات الخصب السحرية :

« يا غدنا الاخضر ..
ما بيننا وبينك الصحراء !
تراهبها اصفير
وارضها خواء
ومعنا المحراث والمعول
وعندنا الجدول
ينبع من ضمائر الزراع

احلى من الكوثر يا غدنا الاخضر!!! [ص ١٥٣]

الهوامش : -

* اود ان اشير الى نقطة ، وهي ان هذا البحث قد تم تحت اشراف استاذي الدكتور : جابر احمد عصفور ، ولا يسعني في هذا المقام الا ان اشكره على صبره ، وعلى الكثير من افكاره التي ضمنتها هذا البحث ، وتلك عاداته في تعامله مع طلابه ، فله جزيل الشكر والتقدير .

١ - اجنحة العاصفة . ديوان الشاعر احمد مشاري العدواني . شركة الربيعان للنشر والتوزيع . الطبعة الاولى ، ١٩٨٠ ، الكويت [ص ١٥٠] ، وسأكتفي بعد ذلك بذكر رقم الصفحة على المتن وراجع للمزيد عن الشاعر ، مقدمة الديوان ، وكذلك ادباء الكويت في قرنين . الجزء الثاني . تأليف الاستاذ خالد سعود الزيد . شركة الربيعان . الطبعة الاولى ، ١٩٨٠ ص ٣٩١ .

٢ - الديوان [ص ١٣٠] .

٣ - في بحثه عن « المرأة والفلسفة » ، الصادر عن حويلات كلية الاداب - جامعة الكويت - الحولية الثانية - ١٩٨١ - ١٤٠٠ هـ تناول الدكتور محمود رجب تجربة « المرأة » بوصفها تجربة انسانية ووصفها بانها تجربة بالغة الاهمية ، وبالغة العمق والتعقيد « لانها تركز على ضربين من الديالكتيك لا يفصل احدهما عن الآخر ، هما : ديالكتيك الانا - الانا الاخر ، وديالكتيك الداخل - اذن فالمرأة تتيج للانسان امكانية فريدة في نوعها ، هي ان يعرف ذاته (الانا) وان يتعرف عليها من خلال « صورته » (الانا الاخر) المنعكسة على سطح المرأة ، لكنه مع ذلك يدرك - على العكس من الحيوان - ان صورته ليست سوى صورة فقط ، اي انا شيء « اخر » يختلف عن الاصل ، بالرغم من معرفته انها « هي هو » ، فلاحساس « بالذاتية » او « الهوية » يمر عند الانسان عبر الاحساس « بالاختلاف » او « الاخرية » ان لم يكن يتوقف عليها ، هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى نرى انه في الوقت الذي تكشف فيه تجربة المرأة عن هذه الحقيقة الديالكتيكية تكشف ايضا عن حقيقة اخرى اعم ، طالما تكلم عنها الفلاسفة الوجوديون عموما ، وهيدجر خصوصا ، وا قصد بها حقيقة كون الانسان موجودا هناك Dasein في العالم وبين الآخرين ، بحيث تقوم ماهيته في وجوده خارج نفسه ، اي في تواجده Existenz المتحقق في العالم . فالانسان حين يرى صورته المنعكسة « هناك » في المرأة ، لا يكون « داخل » ذاته ، ولا يبقى سجين « جوانيته » ، وانما يظهر لنفسه موضوعا خارجيا ، او متخارجا ، يخضع للحكم مثله مثل اي موضوع اخر . ص ١٤ » .

٤ - في بحثه « المرايا المتجاورة : دراسة في نقد طه حسين » الصادر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٣ ، تناول الدكتور جابر عصفور « المرأة ودلالاتها » في المدخل من دراسته من [ص ١٩ - ٦٣] ، وكشف لنا بجلاء دلالة المرأة عن ما سماه الدكتور محمود رجب « بانطولوجيا الانعكاس » بانها « ترمز الى البعد المعرفي في التجربة الانسانية ، وتوازي العملية التي ينعكس بها العالم في العقل ، او العملية التي يتمثل بها العقل العالم . وبقدر ما تتحول المرأة - مع هذه الدلالة - لتتقرن بالتعرف والوعي ، فان وجودها المادي - بوصفها عاكسا بعكس صورتنا - يساعدنا - بمعنى او باخر - على ان نرى انفسنا ، ويمكننا من ان نرى صورتنا على صفحتها . فيتسع وعينا بانفسنا . وبقدر ما تتحول - في مواجهة هذه المرأة - الى ناظر ومنظور اليه . ومتأمل ومتأمل فيه ، وذات وموضوع . نتجاوز الوعي المتعلق على نفسه الى الوعي المفتوح على غيره . وبقدر ما تلعب المرأة - مع هذه الدلالة - دورها في تعرف الذات على نفسها بنفسها فانها تلعب نفس الدور بتعرف الذات على نفسها من خلال غيرها . وبقدر ما يحمل هذا التعرف صدمة الكشف الموجبة ينتهي هذا التعرف بالذات الى الخروج من دائرتها الضيقة الى دائرة اوسع تتصل بغيرها ، وتزيد من تعرفها على نفسها ، بتأملها هذه النفس منعكسة على اخر . [ص ٢٦ - ٢٧] .

- ٥ - الديوان [ص ١٢٠] .
٦ - الديوان [ص ٧٠] .
٧ - قصيدة « صوتان » مجلة البيان - العدد ٢٠٤ مارس ١٩٨٣ وابطة الادباء في الكويت .
٨ - قصيدة « برقيات من الميدان » . مجلة البيان - العدد ٢١٦ . مارس ١٩٨٤ م .
٩ - ديوان صلاح عبدالصبور المجموعة الكاملة . دار العودة - بيروت الطبعة الرابعة ١٩٨٣ . ص ٥٨٦ .
١٠ - مقدمة ديوان اجنحة العاصفة ص ٥ .
١١ - ادونيس . مقدمة في الشعر العربي . دار العودة . بيروت . الطبعة الثالثة . ١٩٧٩ . ص ٤٠ .

- ١٢ - نفس المرجع : ص ٤١ .
١٣ - ادباء الكويت في قرنين . الجزء الثاني . ص ١٧٠ .
١٤ - عصر البيئوية . من ليفي شتراوس الى فوكو . تأليف : ادith كيرزويل . ترجمة : جابر عصفور . دار آفاق عربية للصحافة والنشر - بغداد ١٩٨٥ . [ص ٧٧] .
١٥ - قصيدة « مواقف » مجلة البيان . العدد ١٨٠ مارس ١٩٨١ .
١٦ - برقيات من الميدان . مجلة البيان . العدد ٢١٦ .
١٧ - مجلة البيان . العدد ٢١٦ .
١٨ - نفس المرجع .

- ١٩ - ديوان ابي نواس . دار صادر بيروت - ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م [ص ٥٨٧] .
 ٢٠ - قصيدة « مواقف » مجلة البيان - العدد ١٨٠ .
 ٢١ - العدواني : صلاة للانسان الحر . د: شاكِر مصطفى - مجلة العربي . العدد ٢٧٠ مايو ١٩٨١ . وزارة الاعلام . الكويت .
 ٢٢ - مجلة البيان العدد ١٨٠ .
 ٢٣ - نفس المرجع .



اغتربت «عذرة»

فولدت العذريين

- احب العذري كان بجوداً لتناسي الغربته .
- المساس بالحبسية يعني مسااً بالذات .



ليس كل الشعراء سواسية في مجتمعهم ، اذ ان لكل شاعر عالمه الذي يتولى عنه في احيان كثيرة دور القيادة وبالتالي يحوله الى عجيبة سهلة الصياغة بالشكل الذي يجد عالمه له ضرورة ما .

في هكذا حالة تكون القدرة الثقافية التي كلفه الحصول عليها اعواما طويلة ، هي القادرة على التحكم بصاحبها ، إذ أن لكل فعل ، رد فعل . فاشباع الذهن بأفكار موحدة - بهذا الشكل او ذاك - يطرح فكرا موحدا يأخذ دور الموجه والقائد لصاحبه .

ومن هنا جاءت امكانية الصمود والدفاع عن العقيدة المتبناة من قبل مرديها .

ولو استعرضنا تاريخ العالم منذ بدايته لعثرنا على حالات تقارب المستحيل في الحروب التي كانت دائرة بدءا من الحروب اليونانية الفارسية قبل الميلاد وانتهاء بالحرب الجزائرية ضد الاستعمار الفرنسي مروراً بالفتوحات الاسلامية وصمود الاسلام في بداية ظهور الدعوة ، والحرب الفيتنامية . . . الخ .

في جميع هذه الحروب كان الفكر هو القائد الموجه لصاحبه . لذلك كانت مسألة التفكير بالهرب بعيدة اذ أن الجندي في هكذا حالة يبحث عن طريقة تقرب له النصر :

ومدجج كِرّة الكماء نزاله

لا تُمكن هربا ولا مستسلم

جاءت له كفي بعاجل طعنة

بشقفٍ صدق الكعوب مقوم

فشككت بالرمح الأصم ثيابه

ليس الكريم على القنا بمحرّم

فتركته جَزَرَ السباع ينشنة

يقضمن حسن بنائه والمعصم^(١)

<http://Archivebeta.Sakhril.com>

واذا كان عنترة قد رسم عالمه في ذهنه وأوضح ملامح عالمه الآتي بالشكل الذي كانت فيه الحروب تمثل حالة متوقعة فإن هناك آخرين وجدوا في اذهانهم أمورا أخرى تستحق التركيز أفضل من الأوضاع السائدة في زمنهم والتي قد تدفعهم الى أن يخطوا خطوات لا تتفق وما يشغلهم .

العذريون وبداية الشعر العذري :

« عذرة » قبيلة هاجر أهلها من الجزيرة وكان لتلك الهجرة ان وضعت اللبنة الأولى لفكر جديد مختلف بهذا الشكل او ذاك عن فكر الجاهلية ، او فكر الفترة الاسلامية ، ولم تظهر تباشير هذا الفكر الا بعد مضي خمسين عاما على الهجرة . فالتاريخ يؤكد ان الأمة الاسلامية في زمن الرسول « ص » كانت شبيهة بـ « مسبحة »

أمسك بنهايتي خيطها النبي « ص » اي ان بقاء الرسول « ص » في تلك الفترة يعني بقاء جميع الخلافات - رغم تكاثرها - مدفونة في الصدور . رحل النبي « ص » و« فرطت » المسبحة وتناثرت خرزاتها ، لتغير ألوانها كما تشاء، فمجموعة أخذت اللون الأسود والأخرى أخذت الأخضر والثالثة الأحمر وهكذا بحيث ان المسلم الذي شجعه إسلامه في البداية على رسم مستقبله والثقة بصورته ، أصبح بعد رحيل نبيه لا يدري ماذا يحمل له الغد .

في العصر الأموي وبعد مرور نصف قرن على الهجرة بدأ الاستقرار يأخذ طريقه الى الرسو ، حيث ان المهاجرين بدأوا يستقرون ذهنياً بل ويحاولون الانتفاء الى المكان الذي اختاروه هم أو آبائهم او انهم اعتادوا الحضارة التي فوجئوا بها في البداية .

ولا يمكن تعميم هذه الحالة لتشمل جميع المهاجرين ، إذ لا بد من ظهور البعض الذي يبقى مشدودا الى ماضيه ولا يمكن ان يغريه حاضر ما بالانفكاك عنه . فالجذور هي الضوء الذي يدل الانسان على دروب المستقبل. وهذه المعاناة التي يطعمها الحاضر لنا ارقا يضطربنا ان نحلم حتى في يقظتنا بماض تركناه مرغمين ، نقول هذه المعاناة لا زالت متوفرة حتى يومنا هذا رغم ان الكثافة الذهنية أخف بكثير من كثافة ذاك الماضي حيث ان أذهان الأولين لم يكن يربطها شيء سوى الحنين للون معيشي له عاداته وسلوكياته ، وترابه و. . و. .

أما الآن فقد يكون شوق الانسان لقضية واحدة وقد لا تكون ذات علاقة بترائه لأنها تحدث عن الانسان بشكل عام بينما شوق الأولين كان يتحدث عن جذر الانسان الذي لا بد وأن يظل مربوطا به من أجل أن يصل الى الحلم :

إذا ركبوا الخيل واستلأموا

تحرقت الأرض واليوم قر

تروح من الحي ام تبتكر

وماذا عليك بأن تنتظر

أمرخ خيامهم أم عَشَرَ

أم القلب في إثرهم منحدر^(٢)

في هذه الأبيات نجد القبيلة الخيمة ، الرحيل ، الحبيبة ، وهذه الأمور مجتمعة تعني الماضي الذي يحلم به الشاعر القديم المغترب. شاعر اليوم قد يشنق لماضٍ ليست له علاقة جغرافية بمكان ما ولا هو مرتبط بزمان ما لكنه يمارس شوقا إليه يكاد يكون شبيهاً بذاك الشوق المفقود :

ونعود نحكي عن رفوف الكتب عن تعب الوقوف

ونعود نحلم بالعراك وبالسيوف

يا « فجر » يا رب الخيول

يا أنت يا مطراً ربيعي الهطول

هنا صهيلك مرة أخرى فقد عبرت فصول

جسر الصبا ، أنا فديناك الصبا^(٣)

ولكن يبقى الشوق المشجع على الاختلاء متوفراً سواء في ذاك المجتمع ام في حاضرن الذي يشترط علينا وسيلة جد صعبة للتذكر غير المباح .

من أرض الاغتراب هذه نبعت لغة شعرية قريبة من لغة الجاهلية والاسلام الا أنها لا تنتمي اليهما اذ انها امتازت بلون شعري خاص في شكله ومضمونه .

وتغضي سنوات قليلة على تلك البدايات الجديدة لتعلن عن تحول كبير في الشعر العربي شكلا ومضمونا بحيث انه اخذ طابع « الحركة » الجديدة والتي اخذت زمنها الذي تستحق الا وهي « الحركة العذرية » .

« الذي يلفت النظر ان هؤلاء الشعراء قد انصرفوا انصرفا يكاد يكون تاما عما كان المجتمع العربي يضطرب به من أحداث وعما درج الشعراء ان يلتفتوا إليه من تجارب في الوصف او الرحلة او الهجاء او الرثاء او المدح ، وداروا جميعا في فلك تجربة

واحدة هي تجربة الحب المقرون باللوعة والفشل والحرمان . وقد مضى كل منهم يقول الشعر طوال حياته الفنية في امرأة واحدة عرف بها «^(٤)» .

هنا يمكن الاعتقاد بأن الحبيبة آنذاك تعتبر « الملهاة » التي يمكن ان تسرق الشاعر من غريته ، وبالتالي ليس بالضرورة ان تمثل الحبيبة الوحيدة بل يمكن اعتبارها توجهها شعريا ساد تلك المرحلة .

وهذا الرأي يكون اقرب الى الحقيقة اذا ما عرفنا ان الشعراء العذريين الذين ينتمون الى قبيلة واحدة كلهم سلكوا هذه الطريق اذ كانوا يسلكون الدرب الذي استحدثه احدهم ايمانا منهم بأنه الأفضل لهم من ناحية شعرية والذي من شأنه ان يكون عاملا مساعدا للنسيان او التذكر بشكل أجود .

اغركما مني القميص لبسته
جديد ، وبرداً يمنة زهيان

مضى ترفعا عني القميص تبينا
بي الضر من عفراء يافتيان
وتعنرفا لحماً قليلاً وأعظما
رقاقا وقلبا دائم الخفقان

على كبدي من حب عفراء قرحة
وعيناي من وجد بها تكفان
فياليت كل اثنين بينهما هوى

من الناس والانعام يلتقيان^(٥)

الذي يؤكد ما توصلنا اليه هو ان هناك قصائد عديدة لا يمكن التأكد من صاحبها لأن العذريين جاءوا لفترة قصيرة وعاشوا في مرحلة واحدة وكتبوا في موضوع واحد ، ولا شك ان هذا التشابه يقود الى استعمال صور ومفردات متقاربة .

بل انهم اصبحوا « موضوعة » تلك الفترة فهناك بعض القصائد التي اضاف اليها

الآخرون من خلال التداول بالأسن بحيث انك تجد في بعض القصائد أكثر من صوت
اولون شعري :

وأنى لأرضى من بثينة بالذي
لو ابصره الواشي لقرت بلابله
وبالنظرة العجلى وبالعالم تنقضي
واخيره لا نلتقي وأوائله^(٦)

ترسب المفاهيم الدينية :

اعتبار المرأة قضية تحتل المساحة الذهنية للشاعر ليكتب عنها حتى قبل موته
بيوم ، هذا يعني ان اللجوء الى « حكاية المرأة » يمثل هروبا من واقع اخر .

وقد اشرنا ان الهجرة التي عرفها بعضهم عن اباائهم اشعرتهم بالغربة التي
تضطرهم الى تمني عالم ما عاش فيه .

ولكن ايضا يمكن ان تمثل المرأة انذاك « ملهه » من شأنها ان تنسي الآخرين
الألوان الجديدة الدخيلة على العصر الاسلامي ، واختلاف الفترة المعاشة او الفترات
التي سبقتها بحروبها ، وفتنتها وثاراتها عن فترة الرسول « ص » .

والمسلمون آنذاك ادركوا هذا التسلسل « المعكوس » للمسيرة الاسلامية وبهذا
فهم يقرون هذه الحقيقة ولكنهم مؤمنون بأن القوة المحركة بعيدة عن ايديهم .

وعندما ذكرنا ان المرأة « ملهه » تبعد مأساة الحاضر عن اذهان العذريين قصدنا
بأن هذا الاختيار غير محسوس اي أن العقل الباطن لعب دورا كبيرا في اقناعهم
بضرورة الاكتفاء بامرأة واحدة لاستحالة قسمة الصوت الشعري بين امرأتين .

هذا السلوك اللارادي غير المحسوس يجعلنا نؤمن ان الشاعر الذي يملك لونا
واحدا انذاك كان يبحث عن شيء يسامر شوقه لماضيه ، وخوفه على إسلامه الذي
تجذر في دمه وأصبح يعني سلوكه بشكل عام .

ونتبين هذه الحقيقة من خلال سلوكه مع حبيبته والذي لم يتجاوز الحديث .
« يروى عن عبد الرحمن بن عمار الجشمي الملقب بالقس لشدة ورعه وكان قد شغف
بسلامة الجارية المغنية التي تنسب اليه وتعرف بـ سلامة القس ، يروى ان سلامة قالت
له يوما : انا والله احبك : قال : وأنا والله احبك : قالت : واحب ان اضع فمي
على فمك . قال : انا والله احب ذاك . قالت : فما يمنعك ؟ فوالله ان الموضع
لخال . قال : إني سمعت الله عز وجل يقول : الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا
المتقين وانا اكره ان تكون خلة ما بيني وبينك تؤول الى عداوة » (٧) .

عرفنا ان الحبيب يسعى للقاء حبيبته من أجل ان يطفىء بها نار حبه ولكن
العذريين اكدوا بأنهم يسعون الى اللقاء من أجل ان يطفئوا نار حزنهم ويستبدلونها بماء
الحبيبة دون ان يمسوها .

هذا والله هو وضع اللاجئين الذي يخاف ان يغضب من قبلوه لاجئا لذلك
نجد حذرا في سلوكه ، وهذا الحذر يؤكد انه ينتظر مركبه الذي سيحمله الى ديار
اخرى ينتمي اليها .

من هنا يمكن القول ان احب كثير لعزة وجميل لبشينة ، وقيس للبنى والمجنون ليلي
وعرو لعفراء كان لجوءا من هواجس مؤرقة مخزنة وقد يكون هذا اللجوء حمل صفة
اخرى بعد ان استقر في القلوب وأصبح حبا .

كأني أنادي صخرة حين اعرضت
من الصم لو تمشي بها العصم زلت
صفوحاً فما تلقاك الابخيلة
فمن مل منها ذلك الوصل ملت
فما أنصفت إما النساء فبغضت
الي ، وأما بالنوال فضنت (٨)

أن التعلق المستمر والخوف من فقدان الشيء قد يكون سببا في تحول اللغة من

العقل الى القلب وربما هؤلاء العذريون أصبح حبهم وتعلقهم اعمق بعد فقدانهم لحبيباتهم ، اذ ان الموت جعل الاستحالة اكيدة ، واذا كان هناك أمل وهن في انتظار « الزوج » فان زواجهن يمثل موتا اكيدا بالنسبة للحبيب الملتزم اخلاقيا ودينيا والذي لا يمكن ان تسول له نفسه بالنظر الى حبيبته بعد زواجها .

لذلك كان العديد من الآباء يبحثون عمن يتزوج بناتهم قبل ان يقعن في حب شاعر .

أبعدُ عنكِ النفسُ ، والنفسُ صَبَّةٌ
بذكركِ والممشى اليكِ قريبُ

خافة ان تسعى الوشاة بظننهم
وأكرمكم ان يستريبَ مريبُ

أرى اهل ليلي أورثوني صباةً
ومالي سوى ليلي الغداة طبيب

اذا ما رأوني اظهروا لي مودةً
ومثل سيوف أهند حين اغيب^(٩)

<http://Archivebeta.Sakhril.com>

لم يكن حب العذريين عاديا كما نعرفه اليوم او كما عرفناه من قصصنا . انه كان مركبا لانقاذ حمولة ما من الغرق .

خاتمة :

بعد ان رحل رسول الله « ص » بدأت النفوس تفرز ما تحب وليس كل ما تحبه النفس يحبه الآخرون . لذلك اختلف المسلمون في كل شيء ، سياستهم ، قادتهم مذهبيتهم ومرت فترات عصيبة كانت صعبة التجاوز . وقد افرزت هذه الفترات مللا ومذاهب دينية وأدبية وتاريخية .

والعذريون استطاعوا ان ينهوا فترتهم الصعبة واغترابهم المر بالتهائم كل بحبيبته التي يمكن ان نعطيها صفة المداري والمطمئن قبل ان تكون الحبيبة .

واللجوء اليها منح التاريخ الشعري الاسلامي فترة مهمة تستحق الالتفات
والدراسة لما فيها من ميزة جعلت شعر المرحلة في كفة وشعر العذريين في كفة اخرى .
و... حاولنا ان نعطي للعذريين صفة اخرى غير الصفة « العشقية » العذرية التي
عرفوا بها .



المراجع :

- ١ - ديوان عترة
- ٢ - ديوان امرئ القيس
- ٣ - ديوان آلام الزمن المعتم - فيصل السعد .
- ٤ - في الشعر الاسلامي والأموي - الدكتور عبد القادر القط .
- ٥ - نفس المصدر - الشاعر عروة بن حزام .
- ٦ - ديوان جميل بثينة .
- ٧ - الأغاني .
- ٨ - في الشعر الاسلامي والأموي - عبد القادر القط - شعر كثير عزة .
- ٩ - ديوان مجنون ليلى .



كما يراه جزائري

بمّـلـم :
الدكتور أحمد طالب الأبراهيمي
لترجمة :
د. يوسف محمود ابوترابي

<http://Archivebeta.Sakhril.com>

تمهيد

لسنا بحاجة هنا لان نتحدث عن كامو فالمقالة فيها الشيء الكثير عن حياته وشخصيته واثاره . ولكن ربما كان من المستحسن ان نذكر الامر الذي دفعنا الى ترجمة هذه المقالة من الفرنسية الى العربية . ان ذلك يكمن فيما يلي :

— اننا نعتقد ان هذا الوجه الذي تقدمه مقالة الدكتور احمد طالب الابراهيمى ، لم يتعرض له من قبل دارس من هذه الزاوية ويمثل هذا التفصيل المشبع بالتحليل والمدعم بالنصوص اى الاستشهادات عن شخصية كامو وموقفه من استقلال الجزائر .

— ان هذه المقالة لم تفقد طعم المعاصرة ، وقيمتها النقدية والتاريخية ، ويكاد ما ينطبق على كامو في موقفه من قضية الشعب الجزائري اثناء حرب الجزائر ، ينطبق على عدد غير يسير من الكتاب والمفكرين الاوروبيين من اصحاب النزعات والدعوات الانسانية في تصريحاتهم وكتاباتهم ، غير ان الامر حين يتعلق بالعربي بل بالعرب وقضاياهم فان اللغة تختلف والحس والنزعة الانسانية يذوبان ككومة من جليد في حر الهاجرة . وصوت الدعوة او تلك الدعوات ييح ان لم يخفت تماما وينزوي في ظلال الصمت .

— ثم فوق هذا وذاك ، ان المقالة قد كتبت بقلم رجل فكر وثقافة وسياسي جزائري كبير . فالدكتور احمد طالب الابراهيمي ، طبيب يعرف حق المعرفة شؤون النفس والجسد ، عارك الحياة وعاركته وجاهد في صفوف جبهة التحرير الوطني الجزائري ، ودخل السجن ، وعاش تجربته في عهد الاحتلال الفرنسي للجزائر ، وحول هذا الموضوع له كتاب بعنوان : « رسائل من السجن » وفيه محاورات جد ممتعة وطيبة مع مفكرين عرب واوروبيين . اما المقالة التي بين ايدينا فقد ترجمناها من كتابه : « من ازالة الاستعمار الى الثورة الثقافية » ، الصادرة الفرنسية عن : « الشركة الوطنية للنشر والتوزيع » ، الجزائر ، سنة ١٩٧٦ .

وكلنا امل ان يجد القاريء في هذه المقالة ما يثير اهتمامه ، وما فيه فائدته .

الجزائر وطني الحقيقي

انه لقد فريد ، لمصير « البير كامو » الذي ولد في اسرة فقيرة ، وربته ام امية ، اذ اصبح كاتب مشهورا في العالم كله بل اكثر من ذلك ، فلقد وصل الى شرف عظيم حينما نال في سن الرابعة والاربعين جائزة نوبل للاداب ، ذلك الامتياز الذي لم ينله كتاب اخرون مثل « اندريه مالرو » والذي كان كامو يقول عنه : « استاذي الابد » .

انها لقصة ملتبسة ، قصة حياة كامو ، الذي ولد في الجزائر ، والذي يعلن في كتابه « الصيف » : « الجزائر وطني الحقيقي » ، ولا ينفك يغني سماء وبحر ونور بلادنا

الجميلة ، في حين انه غادر الجزائر في سن السابعة والعشرين ، وفيما بعد لم يعد اليها الا ليملك اقامات قصيرة ومقتضبة ، بالرغم من انه تحدث عن اوربانا عتا ، اياها : « اوربانا الرطبة والسوداء » . يكتب فيما بعد في اثره « دعوة الى تبة » : « لم اتمكن من انكار النور حيث ولدت ومع ذلك لم اشأ ان ارفض عبوديات هذا الزمن » .

انه لتطور معبر حقا هذا الذي يخص كامو ، الذي كان عضوا في الحزب الشيوعي ايام « الجبهة الشعبية » ، ورئيسا لتحرير جريدة صادرة عن المقاومة سنة ١٩٤٤ ، حيث كتب في اول مقال افتتاحي : « نريد ان نحقق ديمقراطية عمالية وشعبية حقيقية » يغدو رجلاً انزوائياً ، اذ انه في سنة ١٩٥٧ ، بعد اثني عشر عاما ، يعلن عند استلامه جائزة نوبل انه : « رجل شبه شاب ، غني بشكوكه الوحيدة ، وبأثر ادبي لا زال في المشغل ، وانه معتاد على العيش في عزلة العمل وفي اعتكافات الصداقة » .

وحين نذكر بمواقفه المتناقضة ، فان قولنا ليس الغرض منه الحكم عليه بل السعي الى فهمه . وان وجد سوء فهم او اسطورة او شكوك فيما يتعلق بعلائق « كامو » بالجزائر « الموضوع الذي يهمنا مباشرة » نود محاولة اسقاط الضوء عليها لكي نبدد سوء التفاهم هذا وتلك الشكوك ولكي نساهم ان نجد مكان لذلك ، في تدمير تلك الاساطير سواء كانت محفوظة عن تصور ام عن جهل .

ولكن بما انه قبل ان نفهم انسانا ما ، يجب كما يقول « مونتين » « تعقب اثره طويلا وبحب استطلاع » ، ولندكر في البدء الخطوات الرئيسية لتلك الحياة التي انصرفت سابقة لاوانها عن سبعة واربعين سنة ، في حادث سيارة في احدى طرق فرنسا في الرابع من كانون الثاني سنة ١٩٦٠ .

التعلم في البؤس

الكل يعلم انه ولد في « موندوفي » المسماة حاليا « دريان » في مقاطعة « عناية » في تشرين ثاني سنة ١٩١٣ ، وان والده عامل خمار في مشروع استثمار

زراعي ، وقد قتل في بداية الحرب العالمية الاولى سنة ١٩١٤ ، وجاءت امه لتقيم في الجزائر في « بلكور » مع طفلها . في البدء عملت في دار الصناعة ومن ثم عملت في تنظيف البيوت . وفيما بعد سيكتب كامو : « لقد كبرت مع كل الرجال من جيلي ، مع طبول الحرب العالمية الاولى ، وتاريخنا منذ ذلك الحين ما انفك عن ان يكون قتلا ، ظلما ، او عنفا » (الصيف) وسيكتب في « حاليات I » : « لم اتعلم الحرية عند ماركس ، لقد تعلمتها حقا في البؤس » . (وكان يغمز بشكل خاص « جون بول سارتر ») .

كان الشاب كامو يرتاد مدرسة شارع « او ميراث » حيث احدمعلميه ، « لويس جيرمن » كان يساعده على متابعة دراساته في المدرسة الثانوية المسماة حاليا بـ « مدرسة الامير عبد القادر » . لم ينس كامو ما عليه من دين لهذا المعلم وعندما استلم جائزة نوبل ، كتب اليه رسالة مليئة بالحنان والعرفان ، تلك الرسالة قد قرئت منذ سنة تقريبا على قبر ذلك المدرس العجوز الذي بقي في الجزائر بعد الاستقلال .

تم احتضان كامو الطالب الثانوي اللامع ، من قبل استاذة في الفلسفة ، « جون غرنبيه » الذي غدا معلمه وصديقه . لقد مارس « جون غرنبيه » على كامو تأثيرا قاطعا فهو الذي ولّد عند كامو موهبة الكاتب ، كما كان يوجه قراءاته كمراهق ، تلك القراءات التي طبعته الى الابد .

لقد قرأ بشكل خاص « نيتشه » ، « دستوفيسكي » وايضا « مالرو » الذي كان قد نشر في ذلك العهد « فتنة الغرب » ، « الفاتحون » و « الدرب الملكي » .

ان سنة ١٩٣٠ تختم نهاية دراسة « كامو » الثانوية ، وكذلك المرحلة الاولى من حياته في الجزائر . وهي كذلك الذكرى المثوية لغزو الجزائر ، التي احتفل بها من قبل الاوروبيين بكثير من الزهو . فقوة فرنسا الاستعمارية كانت في اوجها . بالنسبة لكامو ، هي بشكل خاص السنة التي احس فيها اصاباته الاولى بالسل ، المرض العسير الاستشفاء منه في ذلك العهد . من المحتمل ان موهبته ككاتب ما استطاعت ان تتأكد الا بهذا الحادث فهذا شاب - حتى ذلك الوقت - كان يعبد الشاطيء ويحب لعب

كرة القدم . وكذلك في ذلك العهد - كان عمره سبعة عشرة عاما - اقرأه « جون غرنييه » رواية غدت اليوم منسية ، تقص حكاية طفل يتيم مات ابوه . هذا الجاء له : « سيقول فيما بعد ، صموتاتي العنيدة ، تلك الالام العائمة ذات السيادة ، العالم الفريد الذي يحيطني نبل اهلي ، بؤسهم ، وفي النهاية اسراري ، كل هذا يمكنه ان يقال اذن » .

سيرة حياته

الشاب المريض - آواه عمه - ، عنيد بطبعه ، يحب القراءة والمناقشة كثيرا ، كان فولتيريا ، وفوضوياً ، في سنة ١٩٣٢ ، يدخل كامو في فصل الاداب ، العالية في « خان » ليستخدم لغة العامة « الارغو » من الطلبة . في وسطه اي بيئته ، كان ثورة صغيرة لان اولئك الناس لم يكونوا يرون بعين حسنة ذلك الذي يأخذ على عاتقه دراسات طويلة . ويقال ان احد ذويه قد هدد ببيعار بندقية كل من سيجعل من الشاب كامو عقلانيا او مثقفا . علما ان دربه على ما يبدو قد رسم : الاجازة الجامعية ، درجة الاستاذية في الفلسفة « الاغراسيون » ليكون استاذاً ، وبدأ كامو يخاطف فنانيين ومثقفين وبشكل خاص « ماكس بول فوشيه » ، وينشر اربع مقالات في الدورية المسماة « جنوب » والتي كانت تصدر في « مرسيلا » .

في سنة ١٩٣٣ ، بدأ كامو اعداد الاجازة الجامعية في الفلسفة في جامعة الجزائر في الوقت الذي كان فيه استاذ « جون غرنييه » ينشر مجموعة من التأملات حول الحياة بعنوان : « الجزر » . وشاءت الصدفة ان يكون اخر نص ينشره كامو قبل وفاته ، وبالتحديد مقدمة على اعادة طبعة من هذا الكتاب ، في تلك المقدمة قد كتب : « في الوقت الذي اكتشفت فيه « الجزر » اعتقد اني شئت ان اكتب ، ولكني لم اقرر فعل ذلك الا بعد هذه القراءة » .

من سنة ١٩٣٣ الى سنة ١٩٣٦ ، اثناء تحضيره للاجازة الجامعية ، حدثت انقلابات سياسية كبيرة ، غزو اثيوبيا من قبل موسوليني ، وصول هتلر الى السلطة ،



● البير كامو ●

انتصار الجبهة الشعبية في فرنسا ، الحرب الاهلية في اسبانيا ، فكل هذا اذن جو مناسب للالتزام السياسي ، وبالفعل فان كامو ناضل في حركة معادية للفاشية ، اسسها « هنري باربوس » و « رومان رولان » .

في سنة ١٩٣٤ ، انضم لعضوية الحزب الشيوعي الفرنسي الذي كلفه بالدعاية او « الترويج لافكار الحزب » في الاوساط المسلمة . ثم هناك شكل اخر من الالتزام ، الزواج ، ولكنه لم يستمر الا سنة بتكاد ، وبالنسبة لانضمامه للحزب الشيوعي فلم يدم ايضا الا سنة ، وحسب بعضهم حتى زيارة « بير لافال » رئيس الحكومة الفرنسية لموسكو ، والذي حصل من ستالين على وعد بان يخفف الحزب الشيوعي من دعايته في المستعمرات الفرنسية ، وبالنسبة للبعض الاخر ، فان ذلك الانتماء لم يتوقف او ينقطع الا سنة ١٩٣٧ ، وذلك عقب حوادث بين الحزب الشعبي الجزائري والحزب الشيوعي الفرنسي ، على اية حال كان كامو في ذلك العهد مثقفا من اليسار المتطرف وقد وقع من ناحية اخرى على بيان عام في صالح مشروع « بلوم فيولت » المعتبر كحد

ادنى من العدالة نحو المسلمين ، علما ان احد شعارات المستوطنين هو : « ابدأ لن يكون هناك عربي رئيسا لبلدية » ، هذا الذي اخذ بعد ثلاثين سنة ، صدى له مذاقه عشية ، انتخاباتنا البلدية .

ان سنوات كامو كطالب مليئة بالنشاط ، كان يعد امتحاناته ، ولكن كان يجب عليه ان يعمل ايضا لانه فقير ولان قروض الشرف التي كانت تمنح له لم تكن تكفيه ، لقد ناضل وبدأ الكتابة حيث انه سنة ١٩٣٥ (في الثانية والعشرين) وضع تحت التنفيذ كتابه المسمى : ب « الوجه والظهر » .

اشتغل في بيت الثقافة ، المفتوح في الجزائر ، واسس مع اصدقاء له « مسرح العمل » والذي كتب له بالتعاون مسرحيته الاولى « ثورة الاستوريين » على شرف او لتمجيد المضربين الاسبان (غير ان المسرحية قد منعت) ، وبالطبع لقد قرأ كثيرا ، فقد قرأ بشكل خاص : « ابيكتيت » ، « باسكال » ، « كير كيچار » ، « مالرو » ، و « جيد » . الذي طبع بعمق اسلوبه . وفي النهاية لقد التزم كممثل في جوقة راديو الجزائر .

يمكننا القول ان مجرى حياة كامو كأديب بانه ربما كان اكبر تذوقا للمسرح منه للرواية او المقالة العقائدية ، وكانت تلك الحياة قد قرر « سبيلها » نهائيا في سنة ١٩٣٧ ، عندما قام بزيارته الطبية المعتادة قبل الامتحان لدرجة الاستاذية ، حيث اجبر على التراجع عن التقدم لتلك الدرجة . لكنه كان قد اجتاز دبلوم دراسات عليا ، خصص لدراسة العلائق بين المسيحية والهليينية من خلال سانت اوغستن وافلوطين .

ولقد توجب على كامو ان يحس مسبقا بانه يمكنه رغم كل شيء ، الذهاب بعيدا . اذ يرفض منصبا في كلية « سيدي بلعباس » ويقول : خشية : « من الروتين والتورط » . ويخطط لكتابة دراسة عن مالرو ، ويزور ايطاليا . ومع عودته يدخل « الجزائر الجمهورية » جريدة كانت قد اسست حديثا بمساهمة فرنسيين يساريين وجزائريين كانت قد اعيتهم اكاذيب « صدى الجزائر » و « البرقية الجزائرية » ، وقد

حلموا بجريدة تقول لهم الحقيقة كل صباح . وقد اشهر كامو نفسه بتقارير ومقالات كتبت جيدا ، وبنبذة متزنة قد اعطتها مدى اوسع وابعد . فهو يدين فضائح ويدافع عن ابرياء ضد فلان وفلان من الممثلين المحليين للسلطة الفرنسية . وسيكتب ايضا قبل الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٣٩ ، تقريراً عن بؤس القبائليين والذي سيعيد اخراجه ثانية بعد عشرين سنة في « حالات III » . وبالطبع فانتقادات كامو ضد الحكومة العامة ، مهما كانت عنيفة فانها لا تضع موضع الشك مبدأ السيادة الفرنسية . في ذلك العهد « الجزائر الجمهورية » كانت تدافع عن سياسة الاستيعاب اي الاحتواء تلك التي كانت قد رفضت من قبل المستعمرين والتي لم تكن لتقع الجمهور المسلم .

كتبت « الجزائر الجمهورية » في اكتوبر تشرين اول سنة ١٩٣٨ : « لا يمكن ان يوجد نوعان من الفرنسيين ، ولكن نوع واحد ، يضم الباريسي الاصيل والمرسيلي الاصيل او العربي الاصيل من الجزائر ، ولهذا فإننا نطالب بالعدالة الاجتماعية المباشرة لكل الفرنسيين مهما كان اصلهم ، طائفهم او فلسفتهم » . (ودون سؤال عن العدالة السياسية) .

وهكذا ، بمقالاته وتقاريره ، يضع كامو نفسه في نسب تلك الاقلية من الفرنسيين الذين في عصور متباينة منذ سنة ١٨٣٠ امتلكوا الشجاعة والامانة ليقولوا الحقيقة مدينين المذابح والنهب التي طبعت غزو الجزائر ، والذين دافعوا عن الوطنيين الاصيلين ضد السلطة المتمثلة في القرن التاسع عشر بالمكاتب العربية ، وضد مصادرة الاراضي الهائلة التي تمت لمصلحة المستوطنين ، او ايضا ضد المذلات والمظالم التي كان الجزائريون ضحية لها في كثير من الظروف .

ادان عدد من الكتاب بعض وجوه النظام الاستعماري ، مثل « اندريه جيد » في « رحلة الى الكونغو » ، « اندريه مالرو » في عدد من مجلة « المدفع الصغير سنة ١٩٣٥ » ، والتي نشرت صوراً للوطنيين الهندوسيين الذين قد قطعت رؤوسهم عن هاماتهم من قبل الجنود الفرنسيين . وايضا ان معتدلاً مثل « مونتيرولان » كان يكتب دائماً سنة ١٩٣٥ في « خدمة غير عملية » : « شاهدت في شمال افريقيا العنف الذي

يمارسه القوى الاوروي ، ضد الضعيف ، ابن الوطن الاصيل ، اعتقد ان هذا قد اقرني من العنف لمدي الحياة وبدأت احب المغلوبين .

وانه ايضا « جون غيهن » ، الذي نشر في زمن الجبهة الشعبية تقريراً عن الجزائر تحت عنوان فصيح « البؤس في الشمس » وهناك اسماء اخرى يمكن ذكرها .

هناك تيار فكري مستلهم في كثير من الاحايين بنزعة انسانية شفوقة ، وحيانا اخرى بنوع من عدم الامتثالية ، وبصورة نادرة جدا بما نسميه اليوم معاداة الاستعمار . هذه حركة سيكون من الممتع دراستها ولو لم يكن ذلك الا لرد الحق الى ذويه ممن هم الاكثر عدم اكتراث بالمصالح الذاتية والاكثر فاعلية بينهم ، الذين سيكون لهم مكملون لا ننساهم ، في سنة ١٩٤٥ اثناء مذابح القسطنطينيين او بعد سنة ١٩٥٤ ، اثناء كل كفاحنا للتححر الوطني .

فيما يخص كامو (كما تبرهن على ذلك مقالاته في « الجزائر الجمهورية » ، سوف نرى انه اذا كان يدافع عن مفهوم العدالة الاجتماعية في نظام لا يدين وضع الاوروبيين في الجزائر ، سيكون اكثر احترازا في سنة ١٩٥٤ امام المطالب السياسية لصالح جمهورية جزائرية وسيغدو وبصراحة معاديا بعد سنة ١٩٥٤ عندما سيعني الامر استقلال الجزائر .

لكي نحاول استخراج اللباب في شخصية كامو على نحو افضل ، لابد من العودة الى تلك الفترة من سنة ١٩٣٥ - سنة ١٩٤٠ لتتكلم عن النشاط الادبي لكامو والذي لم نقم نحوه الا ببعض الايماءات او التلميحات ، لان تلك الحقبة هامة : فقد عاش تجارب اتاحت له ان يشكل رصيذا من الافكار التي لم تكن اعماله الادبية فيما بعد الا تطويرا لها .

(في هذه الاثناء لابد من محاضرة كاملة لنبرهن عما اذا كانت اثار كامو لا تقدم تلاها ، وعما اذا كنا نجد في اثاره نوعا من الاستمرارية حيث التساؤلات عن معنى الحياة تقدم الخيط المحوري) .

الوجه والظهر !

لقد قلنا سابقا ان كامو وضع سنة ١٩٣٥ تحت التنفيذ « الوجه والظهر » والذي يقول عنه عشرين عاما فيما بعد : بالنسبة لي ، اعرف ان منهلي يوجد في « الوجه والظهر » . عن الحياة نفسها ، لا اعرف اكثر مما قيل وببلاهة في « الوجه والظهر » .

ان هذا الكتاب ممتع لانه يوحي بالطبيعة المزدوجة لكamu ، وتأرجحه بين اللاء والنعم ، بين الحب واللامبالاة ، بين ما يميله العقل وما يشتهي القلب ، زد على ذلك ان بين « النعم واللاء » هو عنوان احدى قصصه الست التي احتواها او يتألف منها هذه الكتاب الصغير . هذه التبادلية ستكون ان صدقنا « مونترلان » ، ظاهرة اسبانية بعمق . فانه يكون قد ورثها عن امه . ومن جهة اخرى فقد كتب هذه الكلمة : « من جهة الدم اسبانيا وطني الثاني » .

في السنة التالية سنة ١٩٣٦ ، ينشر كامو كتيباً بعنوان « اعراس » . هذا العنوان يعني اعراس الانسان مع الارض ، والذي يمثل نوعاً من التشابه مع « الاطعمة الارضية » لـ « اندريه جيد » . انه انشودة للسعادة الشبقة في نوع من السكنية او السلام الحيواني . وانه لتكريم لمواطنة الاوروبيين (لان العرب غائبون عن كتبه ، ولا يتكلم عنهم الا في الجرائد) . يقول انه مدرك وفخور لان يكون جزءاً من هذا « الجنس ، المولود من الشمس والبحر ، الحي الذواق الذي يمتح او ينهل عظمته من بساطته ، ويقف على الشواطئ مرسلًا بسمته المتواطئة لبسمة سماواته البراقة » .

يمكننا القول هذا هو الوجه او المكان . لكن هناك الظهر لان كامو ، مثقف يدرك جيداً بانه استثناء بين الاوروبيين وهو يكتب بضعة صفحات فيما بعد :

« ادرك جيداً ان شعباً ما لا يمكن ان يكون مقبولا من الكل . الذكاء هنا لا مكان له كما في ايطاليا . هذا الجنس لا مبال ، غير مكتثر بالروح ، لديه العبادة والاعجاب بالجد . نلومه عموماً على ذهنيته او عقليته بمعنى اخر طريقته للرؤية والعيش . وانه لصحيح ان نوعاً من زخم الحياة لا يمضي دون ظلم . في حين هاكم شعباً بدون تراث ، وليس بدون شعر » .

والتأرجح يستمر . بعد « النعم واللاء » ثم عود جديد نحو « النعم » ليسجل الحنان لمواطنيه الذين يرى انهم ظالمون وضيقوا الافق ، والذين يعترف انهم « محملون بالعنف » ولكن يعتبرهم الشعب الطفل لهذا البلد . هذا الحنان مستلهم من الاحساس المسبق ان كل هذا لن يدوم بصورة خالدة : فهو يكتب اذن ، ودائما في « اعراس » فيما يخص الاوروبيين : « ان علامة الشباب ، ربما هي مهمة رائعة للشعارات اليسيرة . . . ونفهم عندئذ ان يكون قد ولد في هذا البلد حيث كل شيء يعطى لينزع . في هذا الرخاء وهذا الاسراف - (كان بإمكان كامو ان يذكر هنا عن طريق التضاد ، ببؤس الجزائريين الكبير) - حيث تأخذ الحياة منعطف الاهواء العظيمة المفاجئة ، المتشددة ، الكريمة ، انها ليست لكي تبني بل لكي تحترق . ولم يعد الامر اذن ان نفكر ونغدو افضل » .

غنائية كامو في « اعراس » ليست تظاهرة منعزلة في عدد من مجلة « المائدة المستديرة » خصصه لكامو بعد وفاته ، صديقه واستاذة القديم « جون هورغون ح » يكتب مستعيدا ذكرى الجماعة الادبية الصغيرة التي كان كامو يبعث جذوتها : « منذ سنة ١٩٣٥ ، عندما يشربه من قبل « ج اوديزيو » في مجلة « شباب البحر الابيض المتوسط : حماس جديد مبدع ، مأس لكل أشكال الفن كان قد اثاره هو ورفاقه ، واهمه بيانات حيث يمكننا ان نقرأ على سبيل المثال - (تحت ريشة كامو) - : « لن يفوت احدا ان حركة شباب وهوى قد ولدت على شواطئنا . من « فلورنس » الى « برشلون » ومن « مرسيليا » الى « الجزائر » ، شعب بأكمله زاهر واخوي يعطينا دروسا جوهرية عن حياتنا » .

هذه الفقرة توجد في نشرة « بيت الثقافة » في الجزائر والذي كان كامو هو محبيه او منشطه ، تلك النشرة التي كان عنوانها : « شباب المتوسط » . بالتأكيد ليست المرة الاولى التي يحاول فيها كتاب فرنسيون يعيشون في الجزائر من خلق حركة ادبية . ولكن هذه المرة النبذة جديدة والتوجه مختلف . في الواقع كان قد وجد على سبيل المثال حتى ذلك الحين ، نشاط لويس برنارد والمجلة « افريقيا اللاتينية » التي كانت تزعم

الاستمرار في القرن العشرين في المشروع الذي بدأت روما في بدايات المسيحية .
خلال ربع قرن تقريبا دافع لويس برنارد من الاكاديمية الفرنسية بضراوة هي اهل
لقضية افضل ، من هذه الاسطورة لافريقيا اللاتينية . الم يكتب على سبيل المثال ان :
« شمال افريقيا ، بدون وحدة عرقية ، بلد عبور وهجرات ابدية ، ومقدر لها بوضعها
الجغرافي ، ان تكابد تأثير الغرب اللاتيني » .

بدأ لويس برنارد يكتب مع مطلع هذا القرن ، في عصر كان فرنسيو الجزائر قد
انتخبوا فيه كنائب « دور مونت » ، مؤلف كتاب « فرنسا اليهودية » وقد انتخبوا
كرئيس بلدية « ماكس ريجيس الذي لم يكن لديه برنامج انتخابي الا هذه الجملة :
« يجب ان يفطس كل اليهود » وسوف ياتي النازيون ليس الا ثلاثين سنة فيما بعد !

يمكننا ان نستشهد من بين كثير من اخرين ، بـروبرت راندو الذي في رواية
عنوانها « المستوطنون » يؤكد دون ضحك قائلا : « الناس الشيطون المحبون
للذات ، الذين يسكنون مثل هذا البلد (بالطبع يعني بذلك الاوروبيين) كانوا
يدركون الحياة بشكل مغاير لما هي عليه عند اولئك الشماليين ذوي البشرة الموردية »
(يعني فرنسي فرنسا) . كل رواياته هي في آن واحد وصف للبيئة الاوروبية ودفاع
واشهار عن القضايا في صالح تفوق المستوطنين : « هذه هي لغة الجنوبيين الابدية » .

بالنسبة لكاملهم ولكل من تبعوا « اوريزيو » مؤلف « شباب المتوسط » ، كل شيء
يجري كما لو كان يختطف نفسه من هذا التيار العنصري الفاشستي (الكلمة استيطاني لم
تكن موجودة بعد) ومن احلام دعاة افريقيا اللاتينية ، اي المسيحية ، كامو وصحبه
سوف لا يتمسكون بروما والمسيحية ، ولكن باليونان والهيلينية الذين كان الجمال
والاتزان قيماً جوهرياً بالنسبة لهم . لقد ابتعدوا ليس بالمسافة ولكن بالحساسية عن
مواطنيهم في الجزائر والعرب بالنسبة لهم غرباء .

ربما انهم كانوا يبحثون لكي يتجاوزوا الانقسامات السياسية التي تفرض عليهم
خيارات صعبة لعملها ولبعث حضارة متوسطية ولدت على شواطئ هذا البحر . من
ناحية اخرى سنة ١٩٣٨ ، الناشر « شارلو » الذي كان يقيم في الشارع القديم المسمى

« شارا » حيث كانت هذه الجماعة من المثقفين (العقلانيين) والفنانين تجتمع ،
سيعطي بطبيعة الحال للمجلة التي كان يديرها عنوان « الشواطىء » ، و « روبلز »
الذي كان واحدا من هذه الجماعة يشرف اليوم في دار النشر « سوي » « العتبة » على
سلسلة تدعى « متوسط » .

الجمال والشعر

وفي المجلة « شواطىء » ، سيكتب كامو هذه العبارة : « الجمال والشعر هما
الحقيقتان الوحيدتان لحياة الانسان » . في « اعراس » كان كامو قد كتب فيما يخص
الاوروبيين الذين تبعا لتعبيرهم « سينالون حماما » : « ان سباق الناس الشباب على
شواطىء المتوسط ينضم الى المسالك السحرية لرياضي « ديلوس » ، وايضا يكتب
في « اعراس » : « هؤلاء البرابرة الذين يتبخترون على الشواطىء ، عندي الامل
الذي لا معنى له انهم بدون علمهم ، ربما انهم بصدد تفصيل وجه ثقافة حيث عظمة
الانسان تعثر في النهاية على قدرها .

« ايمانويل مونييه » يلاحظ بكلمات ممتازة ، في مجلة « روح » سنة ١٩٥٦ انه :
« على موت الله في كل مكان يظهر فتيل هوانتصار ديونيسيوس » . على اي حال ، انه
من الثابت ان الشمس والبحر لا يكفيان لوحدهما لخلق وطن بالمعنى الذي نعيه .
هؤلاء المثقفون اليساريون يريدون اذن الدفاع عن القيم المستلهمة من الهيلينية بشكل
خاص والتأكيد على ضرورة السعادة على الارض ، هنا والان . وان موضوع الشمس
والبحر يرمز لهذه القيم ونعلم كم ان هذا الموضوع حاضر في كل اثار كامو . وعندما
يكتب تقريره عن القبائلية ، سيُعنون مقالته الاولى : « اليونان في الاسمال » .

وهكذا في الوقت الذي كانت تتطور في شمال افريقيا عند المسلمين حركات
تسمى : « الشباب الجزائري » او « الشباب التونسي » ، هذه المجموعة الاوروبية
المعادية للفاشية تجد لتعطي جسدا لحركة اسمها « شباب المتوسط » لانهم لا يحسون
حقا انهم جزائريون ولا انهم تماما فرنسيون .

حسب « روبلز » ، ميرسولت ، اسم الشخصية الرئيسية في « الغريب » يجب تقريبه من « جون ميرسولت » كنية كامو الصحفي سنة ١٩٣٩ و « ميرسولت » هي ادغام او « تركيب » من كلمتي بحر وشمس و « ميرسولي » Mer Soleil .

في سنة ١٩٣٩ ، كان كامو يستخدم هذه الكنية في جريدة « مساء الجمهوري » التي عقت « الجزائر الجمهورية » التي اضطرت لان تغيب بفعل متطلبات الرقابة التي ادخلت او قننت بعد اعلان الحرب في سبتمبر سنة ١٩٣٩ . وهذه اليومية غابت بدورها بسرعة ، وكامو الذي لم يقبل في الجيش بسبب مرضه ، قرر ان يغادر الجزائر لينجو بنفسه من القمع الذي يهدده . ترك كامو الجزائر في مارس سنة ١٩٤٠ . ليدخل جريدة « باريس المساء » حيث يعاني لاحساسه ، كما يقول بـ « كل قلب باريس ، وهذا الروح الدنيء لهذه الفتاة الطائشة » . انه لصحيح ان هذه الجريدة قد لقبت من قبل جريدة « البلبول المقيد » « بالمعفنة » « اي المزبلة » .



في شهر مايو سنة ١٩٤٠ ، ينهي كامو كتابه « الغريب » ، الذي سوف لن ينشر الا سنة ١٩٤٢ بعد اوشادات مالرو والذي سينال اي « الغريب » نجاحا صاعقا على انه في اللحظة التي غادر فيها الجزائر ، كان كامو مجهولا تماما ، ككاتب ، لان « الظهر والوجه » و « اعراس » لم تكن قد سحبت الا على بضعة مئات من النسخ . لكنه حمل في امتعته مخطوطات على وجه التقريب محكمة من « الغريب » والتي ستظهر في سنة ١٩٤٢ « كما اشرنا انفا » ، « اسطورة سيزيف » التي ستنتشر سنة ١٩٤٣ و « كاليغولا » التي ستلعب على المسرح سنة ١٩٤٤ .

على اثر اجتياح فرنسا من قبل الجيش الالمانى ، يرتد كامو الى مدينة « ليون » ، ولكن من بداية سنة ١٩٤١ يعود الى « وهران » حيث كانت توجد زوجته وحيث يأخذ منصب مدرس . وينهي كامو « اسطورة سيزيف » ويحضر « الطاعون » ولا يخفي ما عليه من دين بسبب هذا الكتاب الاخير نحو الشهير « موبى ديك » من « ملفيل » :

« واحدة من الاساطير الاكثر - يقول كامو - اثاره والتي لم تتخيل من قبل عن صراع الانسان ضد الشر ، وعن المنطق الذي لا يقاوم ، والذي ينتهي بتحريض الانسان المنصف ضد الابداع والمبدع اولا ومن ثم ضد اشباهه وضد نفسه هو » .

ومرة ثانية ، في وهران يتدخل المرض في حياة كامو ويعطيه اتجاهها اخر . يقال انه وهو يلعب كرة القدم مع تلاميذه ، اصابه برد ، فاضطر للعودة لفرنسا كيما يتعالج . وان انزال الحلفاء في شمال افريقيا سنة ١٩٤٢ ، سيفصله عن اسرته التي بقيت في وهران ، وعلى نحو ما ، عن الجزائر حيث لم يقيم اليها الا بزيارات قصيرة . وانه في هذه الاثناء قد كتب مسرحيته الاكثر سوادا : « سوء التفاهم » التي ستمثل في باريس اثناء الاحتلال ، مع « ماريا كازارس » . وتذكر بشكل خاص هذه الكلمة : « لا تحكموا على شيء ، فانكم لا تعلمون كل شيء » . ويشارك كامو في المقاومة دون شك بجمع المعلومات وبالاشتراك في نشرات سرية وسوف لسن يكتث طويلا حتى يغدو مندوبا في باريس عن الحركة « معركة » . وعندئذ يدخل كقاريء في دار النشر « غاليمارد » ولم يبرح هذا المنصب حتى وفاته .

منذ تحرير باريس عين كامو كرئيس تحرير لجريدة « معركة » . والجريدة كانت تظهر تحت عنوان كبير « من المقاومة الى الثورة » . ومنذ ذلك وكما يعرف الكل ، سال كثير من الماء تحت جسور نهر السين . . .

تحرير باريس

يذكر كامو ، وبأسلوب يقدره شررا ، المعارك لتحرير باريس ، ولا يشك ان مقالاته الافتتاحية تقرأ بكثير من الاعجاب في الجزائر ، وايضا من قبل شباب في الثانوية ، الذين سيغدون اثني عشر عاما فيما بعد طلابا يلومهم كامو لاستخدامهم العنف تحت لواء « جبهة التحرير الوطني » . اولئك التلاميذ في الثانوية كان بإمكانهم ان يقرأوا في « معركة » سنة ١٩٤٤ فقرات كهذه : « باريس تطلق النار من كل رصاصها في ليل آب . في هذا الديكور الهائل من الحجارة والماء ، وحول هذا النهر ذو

الامواج المثقلة بالتاريخ انتصبت حواجز الحرية مرة اخرى ، ومرة اخرى العدالة يجب ان تشتري بدم الرجال » .

هذه العبارة « العدالة يجب ان تشتري بدم الرجال » هي بشكل مختصر النقيض لما سيقوله في « حالات III » . انه من الحق ، هذه المرة لا يعني الامر تحرير باريس ولكن تحرير الجزائر . وفي الغد ، في الخامس والعشرين من آب سنة ١٩٤٤ ، يكتب وليس بأسلوب اقل غنائية : « في اجمل واحر ليلة من ليالي اب ، سماء باريس تمزج بالنجوم الخالدة ، الرصاصات المُلعلِمة ، دخان الحرائق وصواريخ الفرع الشعبي المتعددة الالوان . . نعم ، انها حقاً ليلة الحقيقة ، والحقيقة الوحيدة التي تكون مشروعة التي تعزم على الكفاح والانتصار » .

في آيار سنة ١٩٤٥ ، وقتما كان الحلفاء يحتفلون بالنصر بعد استسلام جيوش هتلر ، الجزائريون كانوا سيكون الالاف من ضحاياهم الذين اغتيلوا من قبل الجيش الفرنسي لان الجزائريين شاءوا ان يتظاهروا من اجل الحرية لوطنهم .

يفادر كامو الى الجزائر من اجل تحقيق سيستم ثلثة اسابيع . جزء من المقالات المنشورة في « معركة » بهذه المناسبة توجد في « حالات III » تحت عنوان « ازمة في الجزائر » . من البداية ، نرى اننا بعيدون عن اتخاذ المواقف القطعية ، في وضع اخر بالتأكيد في عهد « الجزائر - الجمهورية » بين سنة ١٩٣٩ - سنة ١٩٤٥ ، حدثت الحرب العالمية الثانية والتي صلت بقوة اوروبا وايقظت شعوبا مستعمرة عديدة . وكامو الباحث عن الوسطية كما لو كانت الحقيقة توجد بالضرورة في الوسط يكتب : « امام الاحداث التي تهر اليوم شمال افريقيا ، من المناسب تجنب موقفين متطرفين : الاول يقوم على تقديم وضع جدي فقط كوضع مأساوي ، والاخر يعود الى تجاهل الصعاب الجسيمة حيث تخطط الجزائر » .

يعرض كامو ببعض التعاطف برنامج « اصدقاء البيان » متأسفا بوضوح تام ان تكون الفرص قد فوتت لتحقيق سياسة احتواء او تذويب ، بيد انه يعترف ان هذه السياسة قد لاقت لدى المستوطنين عداء لم يُكذَّب قط وان « الرأي العربي » (كما

يقول) في غالبيته اما لا مبالٍ او معادٍ لهذه السياسة .

ويختتم كامو تحقيقه قائلاً لمواطنيه : « لنقنع انفسنا رغم اننا في شمال افريقيا سوف لن ننقذ شيئاً مما هو فرنسي دون ان ننقذ العدالة » .

في سنة ١٩٤٧ ، ينحل فريق « معركة » (روح المقاومة والاخوة القتالية لا تدوم دائماً !) يتنازل كامو عن ادارة الجريدة لـ « كلود بورديه » . بعضهم سيقولون في الوقت الذي يغادر فيه « معركة » سيغادر النضال السياسي .

الجوهري من الاثار

خلال عشر سنوات بين سنة ١٩٤٠ و سنة ١٩٥٠ ، كتب كامو ونشر الجوهري من اثاره بعد « الطاعون » في سنة ١٩٤٧ ، الذي لاقى نجاحاً عظيماً ، كامو سيقدم للمسرح السنة التالية « حالة الحصار » او (الحصار) التي رغم الاداء المتميز - ضاماً « جون لويس بارو » ، « مارلين رنو » ، « ماري كزارس » و « بيير براسور » - لم تعرف النجاح .

في سنة ١٩٥٠ ، بعد رحلة في اميركا الجنوبية ، كان تقديم مسرحية جديدة هي « العادلون » او « المنصفون » . انه من المحتمل ، من بين قصص ومسرحيات كامو ان تكون « المنصفون » الاثر الذي يسمح ان نفهم ونحكم بصورة افضل على ردود فعله امام الازمات التي يمكن ان تولد من بعض المتطلبات للفعل الثوري او لمقتضيات الاحساس او الاخلاق اليومية . اوحيت المسرحية لكامو من النشاط الارهابي الذي خاضه الثوار الروس سنة ١٩٠٥ ضد النظام القيصري .

هناك « ستيفان » الذي لا يخشى ان يلطخ يديه في خدمة الثورة والذي عنده الغاية تبرر الوسيلة » . شخصيات اخرى تدافع عن فكرة ان النشاط الثوري يجب ان يحترم حدوداً . وهناك بشكل خاص « كاليبايف » (الذي يبدو انه الناطق الرسمي باسم كامو) . الذي يعتقد ان قتل الاطفال مغاير للشرف ، ويقول اذا كنت يوماً « سيتوجب على بعيشي الثورة ان انفصل عن الشرف ، سأنقلب ضدها » . لا يريد ان

يرتكب الظلم في الحاضر من اجل مدينة المستقبل التي ليس هو متأكدا بانها ستكون طبقا لاهوائه . ويضيف : « لقد دخلت في الثورة لانني احب الحياة » . وعلى هذا يرد ستيفان : « لا احب الحياة بل العدالة » .

ان غايتنا ليست تحليل الاثار الفلسفية لكامو ، مما يقتضي منا تفصيلات طويلة لانه - ولناخذ كلمة احد النقاد - « يعبر بلغة واضحة عن افكار ليست له دوما » ولنستشهد فقط بـ « الانسان الثائر » لنذكر ان ظهوره كان في الاصل على اثر حرب كلامية عنيفة بين كامو وسارتر في « مجلة » (الازمان الحديثة) . والتي انتهت بالقطيعة بينهما .

بعد فشل « الانسان الثائر والقطيعة مع سارتر ، متأثرا بعمق ، بدا كامو متخليا عن الكفاح . للبعض يبدو هذا التخلي بل بدا كجحود . غير انه يخرج من حين لآخر من صمته ليقدّم شهادة او ليقذف ادانة . في كانون اول سنة ١٩٥١ ، يقدم احتجاجا خطيا على محاكمة « M.T.L.D » التي كانت تدور في بليدة . في سنة ١٩٥٢ يفصل وبفجة عن اليونسكو بعد دخول اسبانيا في هذه المنظمة الدولية . في سنة ١٩٥٣ ، يشارك في تجمع لصالح العمال الذين تظاهروا في برلين الشرقية .

في وسط سنة ١٩٥٥ ، يعود الى الصحافة وجريدة « الاكسبرس » « السريع » تفتح له اعمدها في الحادي عشر من تموز في الوقت الذي كانت فيه الثورة الجزائرية في بدايتها ، يكتب في مقالة بعنوان : « ارباب وقمع » : « في الجزائر كما في اي مكان اخر ، الارهاب يفسر نفسه بغياب الامل . انه يولد في كل مكان ودائما ، وبالنتيجة من العزلة ، من الفكرة انه لم يعد هناك ملجأ او مستقبل ، ومن ان الجدر سميكة كثيرا وبدون نوافذ ، وانه للتنفس فقط ، وللتقدم قليلا ، يجب تفجيرها . . . الجدران اغلقت حول جمهور بدون ممثل وبدون « باي » ولا « سلطان » يمكنه ان يتكلم اليه ويمثل شخصيته . الصمت ، البؤس غياب المستقبل والامل ، الاحساس الحاد بمذلة خاصة في الوقت الذي اخذت فيه « الشعوب العربية » الكلمة ، كل هذا اسهم في الاثقال على الجماهير الجزائرية بنوع من الليل اليائس ، من حيث توجب ان يخرج المقاتلون حتما . »

كيف فهم ؟!

وهكذا يفهم كامو لماذا حمل الجزائريون السلاح ؟ ولكن هنا حيث لا يرى الا غضبة ، يوجد في الواقع ثورة ، وبعد بضعة اشهر عندما ، سيأتي الى الجزائر ليلقي خطابا في « حلقة التقدم » المحاضرة التي طالب فيها بما يسميه « هدنة من اجل المدنيين » ، سيدونداؤه بشكل فظيع بعيدا عن الواقع . ولكنه على اية حال استقبل بلطف امام المتطرفين الاوروبيين (دعاة الاوروبانية) ، بضعة ايام فيما بعد ، في السادس من شباط سنة ١٩٥٦ سيضع حدا لكل الاوهام . والكفاح سيستمر بتضحيات عظيمة حتى الاستقلال .

يوقف كامو تعامله مع مجلة « الاكسبرس » . ويلتزم الصمت حتى تشرين الاول سنة ١٩٥٦ حيث سيشارك في تجمع احتجاج عنيف ضد الاحداث في « بودابست » . غير انه او بالمقابل سوف لن يرفع صوته لحظة الحملة الفرنسية الانجليزية الاسرائيلية على السويس . وفيما بعد سينشغل بشكل خاص بالمرح .

يتعرض كامو للمرة الاخيرة للمشاكل الجزائرية في « حالات III » التي ظهرت في حزيران سنة ١٩٥٨ ، اي ما معناه بعد شهر من الثالث عشر من ايار مايو ووصول الجنرال « دوغول » للسلطة : الجزائريون الذين كانوا يأملون في كامو رغم انه تجنب ان يدين التعذيب كما فعل علماء فرنسيون اجلاء حيث ادانوا واستنكروا الحل الحقيق المقترح من كامو على اثر النائب « لوريول » . في حين ان عدة مئات من الالاف كانوا قد ماتوا من اجل الاستقلال ، كامو يقترح وضعاً هو كما يقول : « يجمع حسنات الدمج والفيدرالية » . هذا يعني حلاً كان قد تجوز في سنة ١٩٤٥ كتتحقيقه الصحفي لجريدة « معركة » الذي اراه ذلك . وثالثة الاثافي ، انه هو بشخصه يعترف ان : « السياسة الفرنسية في الجزائر هي دوماً متأخرة بعشرين سنة على الواقع » .

وهذا يعني ان كامو ليس متفقاً مع الثورة الجزائرية لا على الاهداف ولا على الوسائل او الاساليب :

١ - انه يتبنى بوضوح موقفا رجعياً « انني معارض ، بحزم ، يقول ، لكل انواع او

اشكال الاستسلام » ويضيف : « مهما تكن حسني النية نحو المطلب العربي ، يجب في هذه الاثناء ان نعترف انه فيما يخص الجزائر ، فان الاستقلال الوطني صيغة محض عاطفية » .

في رسالة موجهة الى جزائري ، يستخدم بجلافة كافية تعبيرات كـ « انتم العرب » « نحن الفرنسيين » « اهلكم » « اهلي » .

٢ - يدافع عن فكرة ملتبسة للعدالة . وكامو يفتعل الجهد لتبرير رفضه للاستقلال باطروحة او فرض ظرفي ، صيغ بوجه مشتبه . يكتب : « مهما كانت الجذور القديمة والعميقة للمأساة الجزائرية ، هناك واقع يبقى : ان اي قضية لا تبرر موت البريء » . « ب. هـ . سيمون » اشار ملاحظا ان هذا الموقف يمكن ان يؤدي في النهاية ، في بعض الحالات ، للعمل بشكل ما على ان ابرياء يستمرون في الالم ويموتون . « ايمانويل موني » رأى بوضوح ايضا ان رفض العنف لتدمير نظام ظالم معناه ان ننسى ان هذا الظلم في داخل النظام نفسه هو اعنف .

لقد ناصر كامو كفاح الجمهوريين في اسبانيا الذي ادى علما وبالضرورة الى سقوط ضحايا ابرياء كما انه دعم تمرد « بودايست » دون ان يقلق لمعرفة عما اذا قاد ذلك الى موت ابرياء . كان يعرف على سبيل المثال ، ان نشاطات التخريب التي نفذت من قبل المقاومين الفرنسيين كانت تقود حتما الى انتقامات من قبل الالمان نحو الابرياء .

وهكذا فالقول ان اي قضية لا تبرر موت بريء هو اطروحة او فرض يمكن الدفاع عنه او عنها شريطة ان ندافع عنها كمذهب صالح لكل زمان ومكان . لكن كامو يخادع لانه لا يقدمها الا في حالة الثورة الجزائرية .

ضرورة العنف

اما نحن ، فلا ننسى انه نفس آل كامو الذي كتب من قبل في « معركة » : « لا اظن انه يجب ان نرد على الضربات بالتبريك . اعتقد ان العنف لا مفر منه : سنوات الاحتلال علمتني » .

٣ - انه يلتحق في الساعات الحاسمة ، بمن يسميهم اهله : الاوروبيون « الجزائريون » . في الحق ، هناك تفسير نفسي لموقف كامو واتخاذ مواقفه وكذلك رفضه . منطق القلب عنده يهيمن على منطق العقل . تتذكر الجواب الذي قاله لشاب جزائري في « ستكهولم » تسلمه جائزة نوبل ، ذلك الشاب الذي سأله خلال مؤتمر صحفي يأخذ جائزة نوبل ، ذلك الشاب الذي سأله خلال مؤتمر صحفي ان يأخذ موقفا لجهة ما في حرب الجزائر : « لقد ادنت الرعب دوما ، ويجب ان ادين ايضا اربابا يمارس بعمي في شوارع الجزائر ، على سبيل المثال ، والذي يمكن ان يصيب امي . . . اعتقد بالعدالة ولكني سادفع عن (الشعور) امي قبل العدالة » .

« جول روا » الذي كان يعرف كامو جيدا يعلق على او يشرح هذا الجواب الذي القى في ستكهولم قائلا : « اخلاص كامو القديم للمرأة العجوز التي لم تكن تعرف ان تقرأ رسائله يعود بطبيعة الحال الى الدين . . . الارض الجزائرية تتجسد في ناظره في امه التي كانت تعيش عليها » .

و« جول روا » يختم شرحه : « الجزائريون . . . كانوا يصرون على الاعتقاد أن كامو كان رجلاً عظيماً وأنها الحياة والقدر اللذان كانا قد فصلاه عنهم. الحياة ؟ لنقل : أن الفكرة التي كونها عن المرأة : ولمن هو مدين بها : أمه . . . وطلما أن الأمر يعني الأفكار ، كان بإمكانه أن يدين حماقة وجرائم أهله . وعندما يخص الأمر الحياة فانه كان يلحق بأهله ، كما في مأساة اغريقية عندما يبدأ الدم يسيل بعد كلمة مهلكة » .

يحسن أن نذكر في هذا الموضوع ، ما كتبه فرنسي آخر هو « ليون بلوم » في كتابه : « على السلم الأنساني » : « الانسان ليس له نفسان مختلفان ، احدهما للغناء ، والأخرى للفعل ، احدهما لاحساس الجمال ولفهم الحقيقة ، والأخرى لاحساس الأخوة ولفهم العدالة » . من جهة أخرى ، إنه كامو نفسه الذي أعلن في رسالة أولى لصديق ألماني : « لسنا مبررين بأي حب كان » .

يمكننا أن نقارن على نحو ما موقف كامو مع المواقف التي اتخذها مثقف ، مشيع

بالثقافة الفرنسية ، هو « جون عمروش » في « فرانس أوبزيرفاتور » في ١٦ كانون ثاني سنة ١٩٥٨ ، يشرح : « الوطني الجزائري ليس معاديا للاستعمار بنفس النهج والأسلوب لرجل يساري فرنسي . إن تجربة المستعمر هي تجربة خاصة . . . بالنسبة للجزائري حرب الجزائر ليست أزمة كأي أزمة أخرى انها حرب مقدسة تهدد كل كيانه وأساس وجوده وليس فحسب أنماطاً معينة من وجوده » .

النهاية

غداة وفاته ، يمكننا أن نقراً ، بضعة أسابيع بعد وقف اطلاق النار ، في بعض الجرائد أن رجل الآداب ذاك (أي عمروش) المطبوع بعمق بالثقافة الفرنسية والذي قد كَوَّنَ كاثوليكية ، قد وعى سنة ١٩٥٤ الجذور العميقة التي كانت تربطه بشعبه وأنه منذ ذلك التاريخ ، ما انفك يناضل من أجل القضية الجزائرية هكذا برهن جون عمروش أن ارتباطا عميقا كارتباطه بالثقافة الفرنسية لا يمكن أن يقود جزائريا إلا نحو الالتحاق بشعبه والانضمام تماما إلى كفاحه .

أمام شعب يقاسي أبشع الآلام لينال الحق في أن يكون حرا ، طالب « جون عمروش » بلقب جزائري ، كامو لم يرده (أي اللقب) ، على العكس لقد شاء أن يكدر ذلك القتال أو الكفاح ، كاموينحدر في (حالات III) حتى استخدام أدلة كهذا

: « يجب اعتبار مطلب الاستقلال الوطني الجزائري جزئيا كواحد من التظاهرات لهذا الاستعمار العربي الجديد الذي تتزعم مصر قواته ، وتزعم أنها ترأسه وأن روسيا تستخدمه في الوقت الحاضر لأهداف استراتيجية معادية للغرب » . نرى أنه يلحق تقريبا « لويس بيرتران » مع فارق دقيق تقريبا إذ أن هذا الأخير كان يتحدث عن الغرب اللاتيني ، وأن كامو يتكلم عن الغرب دون زيادة . على كل حال ، نرى على سبيل المثال ، أن كامو وصل إلى استخدام نفس الأدلة مثل « لاکوست » أو « سوستل » لأنه يجرؤ على التأكيد على أن الثورة الجزائرية ليست إلا « تحالفا غريبا يجمع ضدنا مدريد ، بودابست والقاهرة ، والتي بدون قلق بالحاجات المادية العظيمة

للجماهير المتضاعفة كل يوم تحلم بقومية اسلامية تلك القومية التي تدرك ذاتها بصورة أفضل في تخیلات القاهرة بدلا من أن تضع نفسها أمام وقائع التاريخ .

هذا التعامي أمام الثورة الجزائرية كان متوقعا منذ « الغريب » ، الرواية الوحيدة التي كان كامو قد كتبها كليا في الجزائر ، فلا تفسير سارتر ولا تحليلات النقاد العديدين كلها لم ترض كامو . ونحن بدورنا سيمكننا أن نضيف تفسيراً آخر بطابع رمزي ، إذا ما قبلنا بالتحديد أنه في « الغريب » أي كامو يستخدم الرموز .

ابن عامل زراعي ، عرف الأبهة البطرة للمستوطنين ، طالب فقير ومناضل في الحركات المعادية للفاشستية ، مثقف صاحب ثقافة استثنائية ، كل ذلك جعل كامو يعي الموضع التاريخي الأصلي للأوروبيين في الجزائر . وعلينا أن لا ننسى أنه بدأ كتابه « الغريب » عندما كان لا يزال في « الجزائر الجمهورية » إن عبثية الوضع ، قد أحسها : انها وجود مستعمرة استيطانية في وسط سكان جزائريين هم أغلبية بشكل واسع . « الغريب » عند كامو ، هو إذن الأوروبي في الجزائر ، المشهد الرئيس أو المركزي للرواية ، هو الطلقات الخمس التي يطلقها « مورسو » على العربي المجهول ، هذا هو رمز العدوانية التي يحلم الأوروبي بتفريغها من ذاته ليضع حدا لهذا الوجه والمهدد بينه وبين العربي . ولا أذهب مع البعض حتى القول ، أنه يقتل العربي ، بيد « مورسو » الذي هو كامو ، انما يطلق مكبوتاته أو عقده كصغير أبيض ، تلك العقدة التي تشكلت لديه منذ أن عوملت أمه بخشونة أو بفظاظة من قبل جزائري في بيتهم في « بلكور » ولكنني أعتقد أن كامو يقتله العربي ، يحقق بشكل نصف واع ، حلم « القدم السوداء » الذي يجب الجزائر ولكنه لا يمكن أن يتصور تلك الجزائر إلا متخلصة من الجزائريين .

إن إدانة « مورسو » بالموت أو الاعدام غير قابلة للتصديق ، لأنه في الجزائر ، لم يحكم بالاعدام على أي أوروبي لأنه قتل عربيا . دون شك هذا الحكم بالاعدام ليس الاعلان عن نهاية نظام مذهب وظالم . كان كامو يحس مسبقا هذه النهاية سنة ١٩٣٩ دون أن يتمكن بعد ذلك بعشرين سنة قبول استقلال الجزائر .

كامو متضامن مع من سميناهم « الأقدام السوداء » بهذا سيكون ممكنا مقارنته بـ « فوكسر » غريد الأميركيين الجنوبيين ، هذه المقارنة نجدها تحت ريشة « جول روا » الذي يكتب : « كفوكسر ، كامو يعرف أن الحقيقة توجد في القلب . يمكننا إذن أن نفهم أن كل منطق الدنيا لا يجدي شيئا عندما يعني الأمر الذين نرتبط بهم بوشائج اللحم والدم » .

من جهة أخرى ، الجزائريون ، (الذين يسميهم كامو « العرب ») غائبون من كل اثاره . وأن حصل وأن وضع عربيا في مشهد كما في « الغريب » فإنه لا يتراجع أمام اللامعقول ، ربما لأن قصته ليست وصفا وانما تشبيها .

في « الطاعون » لا يظهر أي جزائري في هذه المدينة الغربية « وهران » والتي يقول عنها في بداية الرواية « إنها مدينة عادية وليست أكثر من محافظة فرنسية من الشاطيء الجزائري » .

في « المنفي والمملكة » يضع في مشهد في قصة بعنوان « الضيف » معلما فرنسيا كلف بأن يقتاد جزائريا أوكل إليه أمره من قبل الشرطة إلى السجن .

لا يمكننا أن لا ننزعج بهذه التفاصيل . هل كان كامو قد فكر في اعطاء بعد عالمي لأثاره الأدبية في حين أنه إن وجد شخصيات عربية في كتبه فإن كل شيء قد يلحقه الخطر وستعد من نمط الخبر أو الحدث الحارق للمطالب الجزائرية ؟

اختار معسكره

من الناحية الأخرى ، لقد لاحظنا أن قطعة عن الفتح في « أسطورة سيزيف » موجودة في « الكرنيهات » تحت عنوان « حوار أوروبا والاسلام » يوجد هنا دون شك ، تأثير لـ « فتنه الغرب » لـ « مالرو » إن كامو لم يكن مفتونا بهذا الحوار لأنه لم يضحى من أجله بأي مكان في أثره الأدبي . وفي « الانسان المتمرّد » لا يفكر بذكر - في حين - حالة الوطني الأصل في المستعمرات ، عندما يحلل ميلاد التمرد أو الثورة في قلب العبد في وجه السيد وأن الأول ينتهي بالقول : « لا إن هذا يمكن أن يستمر » .

وهكذا أيمكننا القول ، أن الأشياء واضحة وأن القضية قد سمعت . لقد اختار كامو معسكره كما أوحى بذلك مسبقا أقواله التي صرح بها في بداية سنة ١٩٥٦ في مكتبه في « الاكسبرس » للجنة الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين ، والتي كنت عضوا فيها ، وبعد أن استقبلنا بصداقة وأن رجانا الجلوس أيضا على سجادة « كما تفعلون في بيوتكم قال » انطلق كامو في تحليل طويل لم يكن في الواقع الا مشهدا جديدا من التآرجح الأبدي عنده بين النعم واللاء . لقد أصر أو ألح على واقع أن العنف واحد وأنه لا يمكنه أن يدين عنف المظلي دون أن يدين في نفس الوقت عنف الأرهابي . كل أدلتنا تركته باردا ولا مبال ولقد صدمنا لسماع كامو يقول : « نحن » متكلما عن الفرنسيين في الجزائر و« أنتم » متكلما عن الجزائريين . لقد فهمناه أخيرا عندما أنهى كلامه بهذه الجملة (التي رواها فيها بعد جون دانييل) : « احذروا ، ستأتي ساعة حيث لا يمكن لأحد أن يبقى على الهامش ، في الوسط أو في الأعلى ، إذا ما استمر العنف ، فان الواجب ، حتى لرجل مثلي ، يكمن في العودة إلى طائفته لأنه سيكون من المستحيل البقاء على الحياد أو في الخارج » .

هاكم إذن كامو « . . . » كاتب صاحب موهبة حققة ، كائن حساس ، طبع إلى الأبد بتضامن عنصري مع الطائفة التي ولد وكبر في أحضانها والتي كانت أمه دائما جزءا منها .

وهذا سيمنعه من أن يحسم وضعه ، ومن أن يكون الشاهد الذي انتظره كل الناس : أي الشاهد المنفتح على كل المآسي وعلى كل مظالم عصره . وعندما يشهد كامو ، نحس إلى أين يمضي التزامه . قصاصتان من جريدة « لوموند » كلاهما من شهر آب سنة ١٩٥٩ تعطينانا إيضاحا ساطعا على هذا الموضوع . هاتان القصاصتان تنقلان نداءين موقعين من كامو - وكتاب آخرين - احدهما فيما يخص موضوع اسبانيا والأخرى عن الجزائر .

الأولى تحمل العنوان « التالي » : « مثقفون فرنسيون يحتجون ضد القمع واستخدام التعذيب في اسبانيا » والنداء المتعلق بالجزائر ، فهو ، ضد « الأساليب التي

تبعد كل يوم أكثر فأكثر خاتمة أو نهاية حرب الجزائر ، وهدوء النفوس ، وارساء ظروف أفضل وقابلة للاستمرار لأجل حياة وتقدم الجزائر .

موقف عنيد عندما يعني الأمر اسبانيا ، موقف لين عندما يخص الجزائر منذ سنة ١٩٣٦ إلى سنة ١٩٥٦ ، موقفه كما نراه لم يتغير فيما يتعلق بأسبانيا ، ولكنه بالنسبة للجزائر الأمر مختلف .

دون شك ، لقد كتب كامو صفحات جميلة عن جمال شواطئنا ولمعان شمسنا وحتى حول هذه النقطة ، لقد تطور عندما عاد بعد عشرين سنة إلى « تبة » يعترف : « انها حماقة عظيمة ودائما وتقريبا عقوبة أن نعود ثانية إلى مراتب شبابنا وأن نريد في سن الأربعين عيش ما أحببناه وما استمتعنا به بقوة في سن العشرين » .

من جهة أخرى ، أيكثنا القول حقا أننا نحب بلدا عندما لا نحتمي إلا بالبحر والشمس في حين نضع بين قوسين الناس في ذلك البلد أي أهله ، الامهم وآمالهم .

بعد أن تحدثنا عن المراسل المستقل « للجزائر الجمهورية » سنة ١٩٣٩ ، الصحفي المقاوم في « معركة » سنة ١٩٤٥ وكاتب الحوليات أو الوقائع المنفرد في « الاكسبرس » سنة ١٩٥٦ ، لنا الحق أن نختتم بالقول أن كامو تغير كثيرا ، وأن ارتباطه المزعوم ببلدنا لم يكن الا ارتباطا حشويا بطائفته في الأصل عندما دقت ساعة الحقيقة .

لأنه تغير كثيرا ، لأنه لم يتمكن أو لم يشأ أن يسمع صوته كحائز على جائزة نوبل في صالح شعب هو الآخر أيضا كان يكافح لكي يتحرر ، لقد كان كامو غير وفي للمذلولين لأننا عندما نفكر بكامو في سنة ١٩٣٦ ، لا يمكن أن نمنعنا من تذكر هذه الكلمة لأستاذه جون غرنييه : « لا يوجد شيء عظيم بدون وفاء ، أي بما معناه بدون ايمان يستمر » .

كامو نقصته الشجاعة والوضوح في ساعة الاختيارات الحاسمة فلا ذكاؤه ، ولا ثقافته ، ما منعه من تقديم ردود الفعل على التبصر أو التفكير ، ولقد قدم الدفاع عن

طائفة على القيم الانسانية . الأحكام المسبقة التي استقاها أثناء طفولته أعمته لدرجة أنه قد انتهى بأن رأى بما كان يسميه « التمرد العربي » قومية اسلامية وكرها للأجانب (اكزينوفوي) .

كان من حق الجزائريين أن يأملوا ما هو أفضل من ذلك من حاصل على جائزة نوبل . هذا الاحترام أو التقدير ليس فقط شرفا عظيما ، إنه أيضا حمل ثقيل . إنه يمنح « هوية ما فوق وطنية تسعى لتقديم المصالح الانسانية على مصالح الوطن الأم » .

لم يكن كامو مؤلف هذه المثالية . في حين أن الجزائريين كان يمكن أن يمنحوه عن طيب خاطر لقب « كامو الجزائري » لوتجاوز ردود فعله الحشوية لو كان قد اعترف بنبل معركتنا وقبل المخرج الوحيد والمقبول : الاستقلال .

لقب « كامو الجزائري » في نظرنا كان سيكون كجائزة نوبل اخرى ، شيء ما كجائزة نوبل لازالة الاستعمار ، أي بما معناه لأكبر حركة في التاريخ المعاصر . إن كامو لم يستحقها وسبقي بالنسبة لنا كاتب كبير بل أسلويا كبيرا ولكنه غريب .

ARCHIVE
<http://Archive.Sakhril.com>





أثر شخصية

ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

في روايات ستندال وبلزاك

نضال موسى لموسى

لقد كان لقصة حياة نابليون ، الضابط الكورسيكي المغمور المنحدر من أسرة متواضعة تنتمي الى الطبقة البرجوازية الفقيرة ، والذي نجح على الرغم من ذلك في أن يصبح امبراطورا يذكر اسمه جنبا الى جنب مع يوليوس قيصر والاسكندر الأكبر ، أعظم الأثر في شحذ همم شباب الطبقة البرجوازية الدنيا في فرنسا في القرن التاسع عشر وإلهاب عزائمهم لتحقيق ما تزينه لهم مخيلاتهم من طموحات عريضة وأحلام

وردية كان من المتعذر تحقيقها أو حتى التفكير فيها في ظل النظام الاقطاعي وتحكم الطبقة الارستقراطية التي قلصت الثورة الفرنسية نفوذها وحدت من امتيازاتها وفتحت الباب على مصراعيه لانباء الطبقة الدنيا ليعوضوا ما فاتهم من فرص معتمدين بذلك على قدراتهم ومواهبهم الفردية بعكس ما كان عليه الحال قبل الثورة حيث كان المركز الاجتماعي للفرد هو الشرط الأساسي لنجاحه في الوصول الى أهدافه . في وصفه لهذه الروح في فرنسا يقول الكاتب الفرنسي الشهير (ستندال) (١٧٨٣ - ١٨٤٢) على لسان احدى شخصياته في روايته غير المكتملة (لوسيان لوين) .

استحوذ الطموح اللامحدود في فرنسا حتى على تفكير أدنى طبقات المجتمع ، لدرجة أن عامل صانع الأحذية لم يتورع عن أن يمني نفسه في أن يصبح « نابليون جديدا » .

الأحمر والأسود

ان التعلق باسطورة نجاح نابليون الخاطف ومحاولة تقليده واعتباره أحيانا بطلا شخصيا هي الصفات المميزة لغالبية الشخصيات الرئيسية في روايات (ستندال) ، ففي الرواية الشهيرة (الأحمر والأسود) (١٨٣٠) يتخذ جوليان سورل من نابليون بطلا شخصيا له ومن مذكراته انجيلا ومن بداية الرواية حتى نهايتها يحس القارى بالتأثير الفعال لاسطورة نابليون في كل خطوة يخطوها أو قرار يتخذه جوليان حتى في أدق أمور حياته الخاصة ، هكذا ، في بداية حياته يقرر جوليان الالتحاق بالجيش كمقدمه لأن يصبح نابليون جديدا بل يذهب الأمر به الى الاعتقاد في أن اختياره للجندي ليس الا استجابة لقدره في أن يكون نابليون آخر مهمته انقاذ فرنسا من الأوضاع المتردية التي تتمثل في غياب الروح الشورية والمبادئ الليبرالية وتلاشي الطموحات التي اتسمت بها فترة حكم نابليون - ذلك وفقا لما يراه البطل المتوقد الحماس جوليان . ولكنه سرعان ما يدرك أن الجندي ليست الوسيلة المثلى لتحقيق طموحاته اثناء فترة حكم البوربون الثانية أو ابان النظام الملكي في النصف الأول من

القرن التاسع عشر في فرنسا ، فقرر أن يصبح قسيسا لما اكتشفه من سطوة الكنيسة في فرنسا في بداية القرن التاسع عشر ، الا أن اقباله الشديد على الحياة وقسوة نظام الكنيسة الصارم اديا به الى العدول عن ركوب هذا التيار للوصول الى أهدافه مقررًا أن يعمل كسكرتير لماركيز ذي نفوذ واسع في باريس . يبدو تأرجح جوليان في ظاهره نابعا من وصوليته . ولكن فشله في تحديد مجرى حياته واهدائه لطاقاته ما هو الا نتيجة لتسلط فكرة نجاح نابليون على مخيلته خاصة عند لحظة اتخاذ قرار يتعلق باختياره لخط سير حياته . في لحظة هامة من حياته حيث يبدو جوليان متحررا من سطوة افكاره الرومانتيكية يقبل عرضا من صديقه الحميم فوك أن يشاركه في تجارة الخشب الرائجة ولكن لحظة الصديق مع النفس هذه لم تدم طويلا اذ لا يلبث جوليان قبل انتهاء زيارته لصديقه ان يعود الى شطحاته واحلامه ونراه يردد لنفسه أن نابليون نجح في مثل سنه ان يكون جنرا مشهورا وما هو يرضى امتهان وظيفة وضيفة لا تتمشى مع طموحاته وقدراته كما يصورها له خياله .

جوليان ودون كيخوته

ARCHIVE

ان الإحاسيس التي تتاب جوليان عند المنعطفات الهامة في حياته ، خاصة ما يشعر به من أن أي عمل مهما كانت طبيعته لا يعطيه مجالا كافيا لتحقيق كل امكانياته بعد أن تعذر عليه ذلك عن طريق الالتحاق بالجيش في فترة ما بعد نابليون ، تشبه حالات الفوضى والضياع والسلبية التي يعاني منها ابطال مسرح العبث نتيجة لانهايار كافة القيم في عالم اليوم . ولكن ناقدًا فرنسيا يرى في جوليان (دون كيخوته) معنيا باعادة عقارب الساعة الى الوراء واحياء روح فروسية القرون الوسطى في القرن السابع عشر ، فان افكار جوليان تنصب على محاولة اعادة ايجاد نابليون بعد معركة ووترلو حيث تحطمت جيوش الأمبراطور وتبددت احلامه وطموحاته في بناء صرح الروح العسكرية وتحقيق سيادة فرنسا بقوة السلاح . وتكشف المقارنة بين البطلين انهما ايضا مصابان بضرب من الجنون الناجم عن استحواذ فكرة معينة على مخيلة كل منهما ، اذ بينما نجد (دون كيخوته) يخوض معارك خيالية ضد طواحين الهواء التي تصورها له

مخيلته على أنها مجموعة من العمالقة المعادين الذين يتحتم عليه قتالهم ، تدفع مخيلة جوليان به الى اعلان الحرب على نساء الطبقات العليا في فرنسا اللواتي يرى في قصورهن حصونا يجب عليه دكها بصفته جنديا من جنود نابليون ، اذا أردنا وصف الحاليتين مستخدمين عبارات مستمدة من تحليلات فرويد النفسية فانه يمكننا القول ان كلا منهما يعاني من حالة انفصام حادة نتيجة تعلقه بقيم ومبادئ ومحاوله العيش وفقا لمقتضياتها في فترة اصبحت فيه مثل هذه القيم والمبادئ مستهجنة ولا سبيل الى احياؤها .

يعكس تعلق جوليان بنابليون الأعجاب الشديد لمؤلف الرواية - كما تؤكد رسائله وسيره - بشخصية نابليون وانجازاته ، واذا كان جوليان لا يطبق العيش في عالم حلت فيه القيم المبتذلة محل القيم الرفيعة واكتفى الناس بتحقيق طموحات تافهة بعد أقول نجم نابليون ، فان (ستنдал) اختار النفي الاختياري بأن رحل الى ايطاليا بعد هزيمة نابليون بطل أحلام شبابه الذي نذر نفسه لتحقيق مبادئ الثورة الفرنسية . على أي حال ان ذلك لا يمثل كل الحقيقة عن موقف (ستنдал) تجاه نابليون، ففي فترة لاحقة من عمره ، بعد أن نصب نابليون نفسه امبراطورا سنة (١٨٠٤) مما دفعه الى توسيع دائرة حروبه تمثيلا مع ازدياد حدة طموحاته والابتعاد تدريجيا عن مبادئ وقيم ثورة (١٧٨٩) الى أن تمت هزيمته عام (١٨١٥) بدأ اعجاب (ستنдал) بنابليون يتلاشى وتتناقص حدته الى أن نجده يصوره في رواية (دير بارما) (١٨٣٩) كقائد مهزوم لا حول له ولا قوة .

دير بارما

في هذه الرواية كما في (الأحمر والأسود) يتخذ البطل قراره في أن يصبح جنديا متأثرا بذلك بأجناد نابليون ، ولكن الأضواء هنا مسلطة على الجانب الأسطوري من حياة نابليون كما يتبين في المقام الأول من طريقة وصف (ستنдал) لمعركة ووترلو بأسلوب تهكمي ساخر . أن أشد ما يثير الدهشة ويسترعي الانتباه في هذه الرواية أن البطل يشارك في المعركة الى جانب جنود نابليون مدفوعا بالطبع بحماسة الشديد للامبراطور ، دون أن يدرك الا بعد الانتهاء من المعركة أنها معركة ووترلو التي تعد من

أشهر المعارك في التاريخ . بالإضافة الى ذلك يصور (ستندال) جنود نابليون على أنهم اشبه ما يكونون بعصابة من اللصوص حيث يجردون البطل فابريزيو من سلاحه ويسرقون حصانه . بالطبع لسنا بحاجة لبذل جهد كبير لنؤكد أن هذه كلها دلائل تشير الى ما يهدف اليه (ستندال) من الخط من شأن نابليون وتحطيم اسطوره التي ساهمت معركة ووترلو نفسها في قيامها والترويج لها . وذلك باعتبارها المعركة الفاصلة التي وضعت حدا لانتصارات نابليون العسكرية بصورة درامية .

يعمد (ستندال) الى تحقيق نفس الغرض عن طريق تقديمه للبطل ذي الطموحات النابليونية على أنه شخص ضعيف وقصير القامة وليس لديه أدنى فكرة عن كيفية استخدام السلاح مما جعل منه أضحوكة للمقاتلين على أرض المعركة . ويلجأ (ستندال) الى نفس الأسلوب من أجل تحقيق نفس الغاية في رواية (لوسيان لوين) حيث يستوى البطل لوسيان لوين مع فابريزيو في ضعف الشخصية ومع ذلك فإنه يحاول هو الآخر أن يحدو حدو نابليون في نجاحه وانتصاراته . الا أن لوسيان يبدو أكثر صدقا مع نفسه من كل من جوليان وفابريزيو لشكواه المستمرة في أن احلامه النابليونية ليست نابعة عن طموحاته الذاتية بمقدار ما هي تلبية لرغبة والده في أن يرى فيه خليفة لنابليون ، هنا لا تظهر شخصية نابليون لأن أحداث الرواية تدور في الثلاثينات من القرن التاسع عشر أي بعد موت نابليون بعشر سنوات تقريبا ، الا أن البطل تتاح له الفرصة لكي يلتقي برفاق نابليون في السلاح ، ولكن بدلا من أن نجدهم كما هو متوقع جنودا من الطراز الأول مما يتمشى مع اعجاب وشهرة نابليون ، يظهرهم (ستندال) بصورة كاريكاتورية مضحكة كوسيلة لحماية بطله من أن يكون ضحية أخرى للأفكار الرومانتيكية التي تحيط بشخصية نابليون وانتصاراته/وخلال صفحات الرواية فإن البطل يندب حظه لعدم اتاحة الفرصة له للمشاركة في أية معركة ليظهر فيها ما تمرس به من شؤون القتال الى أن يهيء له (ستندال) بأسلوبه الساخر فرصة للاشتراك في اخاد ثورة عمال النسيج بالقوة في نانسي ، كبديل طبعاً عن خوض معركة يحقق فيها احلامه النابليونية ، ويعود لوسيان الى باريس دون تحقيق امنيته المثيرة للضحك التي يعلن عنها في كل مناسبة وهي سماع اطلاق النار .

نتيجة لكل هذه الاحباطات يلجأ لوسيان ، كما هو الحال بالنسبة لجوليان ، لاشباع طموحاته العسكرية عن طريق تصوير ملاحقاته للنساء الارستقراطيات في باريس على أنها مناورات حربية . في احدى المواقف يتحدث لوسيان عن مراقبته لتحركات معشوقته الارستقراطية كما لو كانت عملية استطلاع عسكرية هدفها رصد تحركات الجيش المعادي . في هذا الى حد ما ينعي (ستندال) ما آلت اليه الأمور من التردّي في فرنسا في اعقاب فترة حكم نابليون ، الا أن الموضوع الرئيسي في روايات (ستندال) الثلاث هو تأكيد اقتران (البونوبارتية) بالاحلام الزائفة والآمال الضائعة .

الآمال الضائعة

تشكل هذه الأمور الموضوع الرئيسي لرواية (بلزاك) (١٧٩٩ - ١٨٥٠) الشهيرة (الآمال الضائعة) (١٨٣٥ - ١٨٤٣) يزودنا عالم بلزاك الخيالي بعدد من الشخصيات الواقعة تحت تأثير سحر اسطورة نابليون كما هو الحال بالنسبة لبطل رواية (الأب غوريوت) (١٨٣٤ - ١٨٣٥) راسنيك ، وكذلك رفايل فالنتين بطل رواية (جلد الحمار الوحشي) (١٨٣٢) الا أن لوسيان تشاردون بطل (الآمال الضائعة) يعد أكثر ابطال (بلزاك) تأثرا باسطورة نابليون . لا يختلف لوسيان تشاردون عن أبطال روايات (ستندال) كثيرا في كونه الشخص غير المناسب لان يلعب دورا شبيها بدور نابليون لما تتسم به شخصيته من ضعف شديد يتجاوز حتى ما وجدناه في روايات (ستندال) ولكن عند الكاتبين يخدم هذا النوع من الشخصيات ما يهدف اليه كلاهما من تصوير في قالب مسرحي لبطلان وعدم صحة اسطورة نابليون . ان الصفة الرئيسية التي تميز شخصية لوسيان تشاردون تكمن في ضعف ارادته . ومع ذلك لا يجد الشاب المنتمي للطبقة البرجوازية الفقيرة غضاضة في أن يضع نصب عينيه أن يحقق من الشهرة والمجد في عالم الصحافة والأدب ما حققه نابليون في ساحات القتال ، الا أن الأمر ينتهي بلوسيان تشاردون دون أن يحقق شيئا من أحلامه . وفي رواية تعد مكملة (للآمال الضائعة) ينتحر لوسيان في زنزانه الانفرادية داخل السجن منهيًا بذلك حياة مليئة بخيبات الأمل والاحباطات وتحول الآمال الى أوهام .

في الأجزاء الأخيرة من (الآمال الضائعة) نجد اشارات واضحة الى ان الهيكل العام لقصة حياة لوسيان تشاردون ليس الا صورة لمفهوم (بلزاك) عن اسطورة نابليون وفي هجومه ضد نابليون يذهب (بلزاك) الى حد تقديمه على أنه شخص شديد التأنيق لدرجة أنه يرجىء احدى حملاته العسكرية ضد ايطاليا الى أن يتوفر له الخذاء الحربي المناسب ، في هذا السياق يجد (بلزاك) فرصة لعقد مقارنة مباشرة بين نابليون وبطله المتأنيق من الطراز الأول والذي يتخذ من هندامه سلاحا لغزو قلوب نساء باريس الارستقراطيات في حربه المريعة ضدهن أسوة برفاقه أبطال روايات ستندال ، ومفتاحا ليلج الى قصورهن حيث تدور المعارك التي بدأها نابليون في ساحات القتال في أوروبا وانتهت الى ما هي عليه في الرواية الفرنسية .

ان هذا الدور الهام الذي يلعبه نابليون في حياة هؤلاء الأبطال الخياليين ذوي الطموحات الكبيرة يذكرنا بما يدونه نابليون في مذكراته أثناء وجوده في المنفى في جزيرة (سينت هيلانة) بعد معركة ووترلو ، « من المؤكد أنه سيتناول أحد المؤرخين في يوم من الأيام شؤون الامبراطورية ، واذا كان هذا المؤرخ يتمتع ولو بقدر قليل من الكرم فلا بد أن يقر لي بشيء - وستكون مهمته سهلة لان الحقائق تتحدث عن نفسها وتبدو واضحة كالشمس بأنني أثرت كل أنواع الطموحات ودفعت بحدود المجد الى أبعد مدى » في ما يبدو على أنه تعليق على هذه العبارات يقول أحد الأشخاص في رواية (بلزاك) (جلد الحمار الوحشي) على الأقل منح نابليون فرنسا تركة المجد . ولكننا نجد حقيقة موقف (بلزاك) فيما يخص تركة نابليون في عبارات (فوترين) أشهر شخصيات (بلزاك) الخيالية والذي يمثل شخصية (بلزاك) نفسه : ان مشكلة الشباب في فرنسا بعد الثورة تكمن فيما لحق بهم من فساد من جراء محاولتهم تقليد نجاح نابليون السريع . هذا ما تثبته بالفعل روايات (ستندال) (وبلزاك) الواقعية .

المراجع

١ - بسام العسلي : نابليون بونابرت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٠ .

Geyl Pieter Napoleon: For and Against Trans.By Olive Renier,Penguin 1949 .

Guerard A.L.Reflections on the Napoleonic Legend,New York 1924 .

مؤاد

تحت المطر

شعر: حسن فتح الباب

مطرٌ ناعمٌ . . وأنا
طائرٌ واجمٌ في الأفق

خيمةٌ للدمى

غيمةٌ من نصال

المرايا شفق .

والشظايا رجال .

تحت قاع الغسق

بين أيدي التلال

مخلبٌ أم هلال ؟

وترٌّ أم وتد ؟

كبدى لا تُجيب

ويدى الأسئلة

قمرٌ في حنايا الجفون
دمعةٌ للقمر
وهوى لا يزال
منجلا للسهاد
فجره من رماذ
والغروب الرمد

المآقى رحيل
والسواقى هديل
لم تزل في سماء الربى نجمتان
نجمه للعناق
نجمه للفراق
مطر نازح ينهمر
فوق وجه القمر

<http://Archivebeta.Sakhril.com>

وطن نازف . . وأنا
عازف في ليالى الهرم
حارس للصنم
صلواتي رياح
والأغاني ضجر
وطن عاشق مستباح
وأنا قلبه
ربه الراحم المنتقم

مِنْ عَيُونِ الْحَبِيبِ الَّتِي لَا تَغِيبُ
وَالشَّفَاهِ الَّتِي تَنْتَظِرُ
الْمَأْقَى شَجَرُ
وَالسَّوَاقِ سَهْرُ
يَا عَيُونِ الْحَبِيبِ الَّتِي لَا تَرَى
حُبَّنَا يُحْتَضِرُ
صَلَوَاتِي رِمَاحُ
وَالْأَغَانِي حَجَرُ

كَلِمَا صَوَّحْتُ زَهْرَةً
فِي ربيعِ الصَّبَايَا الْحَزِينِ
سَقَطَتْ جَمْرَةٌ مُرَّةً مِنْ فَمِي
وَتَعَالَى الْجُنُونُ
مَارِدًا مِنْ يَقِينِ
مِنْ كَهَوفِ الْأَيْنِ

وَدُمَاءِ الْحَيْنِ
يَا رِفَاقَ الْهَوَى وَالْهَوَانِ
الليالي جَحِيمُ
وَالْأَمَانِي دَمِي

أَيُّهَا النَّهْرُ لَا لَسْتُ لِي
لَسْتُ لَكَ
قَبْلَ أَنْ تَحْتَوِينِي لَدَيْكَ
مَوْجَةً لَا تَهُونُ

شاطئا لا يخونُ
فارتجلُ غُنوتَكَ
طفلة لا تُباعُ
طللا يَحْتَرِقُ
لا تكنِ رحلتُكَ
بين نبعِ العُناةِ
ومصبِّ الغُواةِ
وانتفضِ
وانطلقِ

حانَ حينُ الوداعِ
أيها المارقونُ
فانفروا راكعينُ
تحتَ سَقفِ المَجُونِ
تحتَ سيفِ الضنَى
وليالى الهرمِ
وطنى نازفٍ . . وأنا
رُبُّه الرَّاحِمُ المُتَقَمِّمُ

مطرٌ راجفٌ . . وأنا
واقفٌ تحتَ رُمحِ القَمَرِ
وطنا فوقَ قاعِ القِمَمِ
عاشقا يَنْتَظِرُ





شعر: سمير ددم

- هل أخبركم شيئاً ... أو جاء ...
إلى ذكر السوسنة المتأججة أواراً ،
من ورد مشتعلاً ،
بصداح اللون المطلق
وأناشيد العطر التارك خلوات
قوارير الذات ..
ومرايا الوجه المكتئب ، المفرد ، حزناً ، ..
أو نزفاً لا يسكن أبداً : لنداء الظل
أو وعد الفلّ ..
بقيامه شجر الشمس ..
وهديل المحبوبة بالديم ؟
- هل جاء إلى ذكراها ... أو جاهر - عفواً -
بمرايا الغربة والسفر ..

بمرايا التعب ؟
لا شك قرأتم ما في العينين
وما في الكتب :
كيف يكون النّزف سنابل خبز ،
توقيعاً بالماء الخالص . . .
والورد على كراس الأرض
وكيف يكون العشق سيوفاً . .
ودروباً في قبضة من سكنت
ورדתه التواقة كفّ شجاع . .
ويقين نبي .
هل أخبركم شيئاً . . أو جاء إلى ذكرى
السوسنة المتألقة الضوء . .
ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakiprit.com
المتواصلة السّكب ؟
هل كاشفكم محيط القلب ؟
ولستم أوتار القيثارة العذب . . ؟
سيظل يصب . . يصب ولن تتواري
عنه عصافير رسالته
أو تستسلم في داخله الأوتار الحبل
بالشدو الدائم . . والصيف المتجدد
سيظل يصب . . يصب
حتى تنهض كل الأشجار . .
وتنطلق الأوراق إلى كل بعيد
وقصي .

« مذكراتي السحرية »

بفتيم الشاعر اغور ايسايف

ترجمة : عبد الرحيم ابو ذكري

اسير في المطر

اسير في الحقول

متجها للغابة

نحو النداء الغامض الجذاب

ويحمد القلب للحظات

فللخريف عينان كبيرتان

لم تخلقا لكي يرى ما حوله

او تمننا الأنظار في الأوراق

في حلمها اذ تنهاوى من على الغصون

لا لتحققا

في كل ما يموت

لا . . بل لكي يبصرون في الخواء

كي يطل في الذاكرة الهباء

وكل ما يرينه من الموت

نظرة

كالقمح اذ يحفظ في صوامع الغلال
قبل حلول موعد الشتاء

■ ■

الثلج في السهوب
الوقت ليل والسكون يمسك الخطى
ويخلب الالباب
وفي دخيلتي شيء يقول لي :
لا تمش ! قف بلا حراك !
وانصت وحدس كيف تنبض الذرى
وكيف ينبض الفؤاد
فؤاد هذه المجرة
سمت منائر الافلاك
وربما صدقت حينما أقول ما أقول
وربما جانبي الصواب
لكنما السكون يمسك الخطى
ويخلب الالباب

■ ■

السكون

الثلج في كل مكان
الثلج في كل مكان
ومن وراء كل ذلك الركام
سوف تحس نكهة الثلوج
خلف الصدى الابيض والمديد
وفي بياض شاشة مهترئة
تلفها الأضواء
تمضى الحياة مثل عهدا
في الزمن القديم

نكهة الثلج

وما مضى يحيا على الشاشة من جديد
لا بأس فالتق نظرة عليها
ولو لمرة وحيدة
على الوجوه اليافعة
سوف ترى وجهك بينهم
يا ايها اليافع ، يا صبي !
كنت صبيا آنذاك
وسوف تبصر الفتيان واقفين
بباب إحدى الدور
قبل اندلاع الحرب
سوف ترى القائد مثل « بابا نويل »
او « بابا » نويل مثل قائد حربي
لا يمكن التدقيق
يحمل في زناره أو الحزام
بطاقة التجنيد
يسير رافع الرأس حزين الوجه
وعندها سوف تحس غالبا
بنكهة الثلوج .

■ ■

محيط الخلود

لو ترغبون في الصدق فصدقوا
او . . . لا ، فلا تصدقوا
لكننا التراب
ليس مكان الموت
فالتربة

في عمقها ليست سوى مترين
لكنها معجزة لو تعلمون
فالناس يقبرون في التراب
لكي يعودوا بعدها اليها
تعود لا الأبدان
ويدخلون في بساطة الريفي
لا ليؤنبونا
لا ليوبخونا
بل كالنبات والأعشاب
حين تشق التراب في اصرار
صاعدة لتشرب الضياء
كثيرة كأنها الملايين من الجنود
تخرج للقاء الشمس ، يحدث التآلف الحميم
بين التراب والأغصان والضياء
يصير ما كان يصير في بداية الزمان
في أقدم الدهور .



النار اوشكت تموت
النار اوشكت تموت
لا تنتظر اشارة من أحد ولا نصيحة
لتعلمن يا أيها الانسان
أن الظلام مقبل عليك والخريف
سوف يجيء لا الربيع
النار أوشكت تموت
فلتجمع الأحطاب
ولتلقها عليها

لا تترك صدقيك

وعندها سوف تهل البسمة البهيجة
وسوف لن ينطفئ اللهب حتى يطلع الصباح
وعندما تطلع شمس اليوم
فقل لها : تحية تحية .
قلها من القلب كما في غابر الزمان
النار اوشكت تموت
لا تترك الصديق عند الضيق
لا تترك الصديق عند الضيق .



حدث لي

في لحظة موالية
في لحظة انفتاح
كأنما العالم والسماء
قد خلقا للتو
ينسبر في طلاقة يسير
يظهر مثلما السحابة
يظهر مثل البدر لامعا في الجو
يبرز كالسنبلة الخضراء
يبرز في منحدر الأخدود
يظهر ذلك الصوت من الصميم
من العميق
في الحزن في الافراح
وفيه - آه لو تقدرون -
اورتان
وبطة او بطتان
تطير فوق الماء
وثم تعلو نحو قمم الفضاء
وبعدها يلتئم السرب ويمضي في مودة حميمة

كأنه قد طار من أعماق قصص قديمة

« من قرية قرب ديكانكا »

او من نسيج قصة « لتورجينيف »

وبعدها تندفع الطيور في الفضاء

وتتلاشى في البعيد

وفجأة - من أحد الأركان

مزق ذلك الهدوء صوت الراديو

كأنه رصاصة من بندقية رعناء

تطلق في اتجاه هذه الطيور

تطلق في حشجة قبيحة

وانفرط العقد التنظيم

وابتدأ الفساد في الطبيعة العذراء

■ ■

لم تنتظري

ناديت ناديت

حب الجندي

ولكني بقيت وحدي

وانفرزت في أضلعي الشظايا

من شدة الهيام

وحلت الكابة

في القلب في الصميم

كأبة مقيمة

هيئات أن تسكن أو تنام

فلتأخذ القرطاس والقلم

واكتب عليه ما أقول :

لا بأس يا جندي

فليرحل الحب مرفوفا

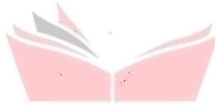
وارج له التوفيق والأمان

فالخزن ليس دائما يحطم الانسان .



عتاب ومودة

إبراهيم المرائي



ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

ومن مَحَنٍ شَقِيتُ بِهَا وَرَائِي
وَأَعْظَمُ مَا دُهِيتُ مِنَ الْوَفَاءِ
وَكُنْتُ خَبَرْتُ مَعْتَرَكِ الْعَلَاءِ
مَتَى أَحَسَّسْتُهُ يَرْقَى إِبَائِي
وَعَزَّ عَلَيَّ أَنْ يَفْنَى نَدَائِي
بِهِ رَسْمًا فَأَخْلَفَنِي رَجَائِي
بُجْدٍ إِنْ خَلَوْتَ مِنَ الصَّفَاءِ

* * *

أَعِيذُكَ مِنْ عِقَابِيلِ إِزَائِي
وَفَيْتُ لَصُحْبَتِي وَالْأَمْرَ خَطْبُ
تُكَلِّفَنِي الْمَرْوَّةُ أَيَّ غَالٍ
وَكُنْتُ أَصْدُ عَنْ نَفْسِي جَنُوحًا
أَخِي نَادَيْتُ مِنْكَ صَفِيَّ أَمْسٍ
وَأَبْتُ إِلَى خِيَالٍ مِنْكَ أَرْجُو
وَمَا رِفَهُ نَعَمْتَ بِأَطْيَبِيهِ

يَرَفُ بِسِحْرِ آمَالٍ وَضَاءِ

أَخِي كُنَّا وَكَانَ الْعَمْرُ غَضًّا

نُسَاعِفُهُ فَيُسَعِفُنَا حَبِيباً
بِنَفْسِي بَعْضَ مَا بِي مِنْ وَفَاءٍ
نَسَخْتُ بَضْوَتَهُ حَلَكَ اللَّيَالِي
وَرَحْتُ كَأَنِّي أَثَرِي سَمَاحاً
أَخِي مَا زَالَ ظِلُّكَ فِي فَنَائِي

* * *

أَمَّا وَإِخَاءَ أَيَّامٍ تَقَضَّتْ
لَقَدْ أَسْلَمْتَنِي لِأَحَرٍّ مَا بِي
بَكَيْتُ رَحِيلَ أَيَّامِي الْخَوَالِي
لَقَدْ تَاهَ الشَّبَابُ بِنَا فَتَزَهَّى
وَنَحْنُ الْأَيْسُرُونَ وَقَدْ رَبَحْنَا
وَكُنَّا قَدْ أَسْمَنَّا سَرَحَ هُوَ
فَكَمْ غَنَيْتُ أَيَّامِي وَإِنِّي
وَأَعْلَمُ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ
وَلَكِنَّ الشَّبَابَ أَخْوَضَالَال
أَحْنُ لِبَعْضِ أَيَّامِي حَنِيناً

* * *

أَخِي لَوْلَا نَجِيٌّ مِنْ خِيَالٍ
إِذَا لَرَأَيْتَنِي أَلَوْتُ قِنَاتِي
أَخِي أَتَبَيْكَ أَنَّ اللَّيْلَ مُوبٍ
وَأَنَّ غَدّاً لَيَقْذِفُ مِنْ نَثِيرٍ

* * *

مَشَتْ بُلْهَاءٌ بِسَاحَتِي اللَّيَالِي
وَقَدْ أَوْرَثَنِي غَرْساً وَبَيْئاً

وَيَعْمُرُ رَحْبَهُ رَغْدَ الرِّخَاءِ
غَنَيْتُ بِهِ وَيُسَعِدُنِي غَنَائِي
كَأَنِّي مِنْهُ فِي نَهْجِ سَوَاءٍ
وَذَاكَ لَدَيَّْ مِنْ أَزْكَى الثَّرَاءِ
أَشِيمُ بِهِ رَجَائِي أَوْ عَزَائِي

وَمَا شَيْءٌ أَجَلٌ مِنَ الْإِخَاءِ
مِنَ الذِّكْرِ وَمُسْتَعْرِ الشَّقَاءِ
وَمَاذَا أَسْتَرِدُّ مِنَ الْبُكَاءِ
مَتَى نَلْنَا الصَّبَابَةَ بِالْإِدْهَاءِ
خُلَاصَةً مَا نَثْمُرُ مِنْ غُثَاءِ
كَأَنَّا آمَنُونَ مِنَ الْقَضَاءِ
لَأَحْسَبُ أَنَّ سِيْهَجَهَا غَنَائِي
وَأَنَا صَائِرُونَ إِلَى فَنَاءِ
فَذُو الْحِلْمِ الرِّزِينِ كَذِي الْغَبَاءِ
وَشَجْواً يَسْتَفِزُّ بِهِ رَثَائِي

أَعْلُ بِهِ صَبَاحِي أَوْ مَسَائِي
وَكَمْ رَسَخْتُ بِمَشْجَرِ الْبَلَاءِ
وَأَنَّ غَيُومَهُ غَطَّتْ سَمَائِي
مِنَ السُّوْأَى وَلَيْسَ غَدٌ بِنَائِي

خَلَطَنَ بِصَيْفِ أَيَّامِي شِتَائِي
شَمَمْتُ بِزَهْرِهِ خَبَثَ الْوَبَاءِ

وما خيرُ مَشَيْتُ إِلَيْهِ فِيهَا

سِوَى شَرِّ تَكشَّفَ عَنْ غِطَاءٍ

* * *

أَخِي إِنْ فَاتَنِي طَيْفُ الْأَخَاءِ
لِيُغْرِبَنِي زَمَانُكَ أَتَحْسِبُهُ
وَإِنِّي بِالْوَفَاءِ وَصَلْتُ حَبْلِي
أَخِي إِنْ رَثَ مِنْكَ قَدِيمٌ وَدِّ
وَأَعُوزُكَ الَّذِي لَا بُدَّ مِنْهُ
فَلِإِنِّي الْيَوْمَ أَقْرَبُ مِنْكَ حَبْلًا
أَعِنِّي أَنْ أَقْرَبَ مِنْكَ حَالِي
وَإِنِّي قَدْ عَرَضْتُ إِلَى زَمَانٍ
رَضِعْنَا أَطْيَبِيهِ بِلَا عَنَاءٍ
أَخِي إِنْ فَاتَنِي زَمَنُ التَّصَابِي
وَأَبْتُ بِيَعُضَ شَيْءٍ مِنْ مَتَاعٍ
فَلِإِنِّي قَدْ بَرَمْتُ بِمِثَاقِي

وَنَدَّ الصَّبْحُ عَنْ طَيْبِ اللَّقَاءِ
سَمَاحًا مِنْ إِنْائِكَ أَوْ إِنْائِي
وَأَقْصِي عَنْكَ سُخْطِي بَارْتِضَائِي
وَصَارَ الرَّثُ مِنْهُ إِلَى الْعَفَاءِ
إِلَى الْغُرِّ الْوِضَاحِ ذَوِي الْمَضَاءِ
أَجَدُّ مَا اسْتَرَمَّ مِنَ الْبِنَاءِ
فَلِإِنِّي قَدْ تَعَبْتُ مِنَ التَّنَائِي
تَجُودُ بِهِ مَنَاشِدَةُ الْغَلَاءِ
وَتُبْهَجُنَا بِهِ مَثَلُ السَّخَاءِ
وَأَعُوزُنِي الْمَهْذَبُ مِنْ عَطَائِي
مِنَ الذِّكْرِ أَرُومٌ بِهَا شِفَائِي
مِنَ الْجُلَى تَجِيءُ بِلَا مِرَاءِ



يا النداء

فاطمة التيتون

مسكينُ يا حرف النداء كم قد بكيت مع المساء
إن الأحبة .. غادروا وبقيت في هذا الكساء
تشكو تباريح الأسى والدمع يخنقه البكاء
والنجم يرحلُ في الضياع ويا تُطيلُ من النداء
وتجهم العمر المديد ويسكن البيت الخواء
والعنكبوت بنت به سقفاً على سقف الشقاء
ذبلت هياكل ورده والعطر يخل بالعطاء
وأرى غراب البين قد ألف المجيء بلا حياء
وإذا النوافذُ أعين ترنو إلى خيط اللقاء
الليلُ قد مدَّ البساطَ على القتامة في غباء
يا أيها الليلُ .. الكئيبُ ويا متاهاتِ الشقاء
هذا الخواء يموت هل تسترحمان على الفناء
الليلُ يستحلي المكوثَ وهل لنا فيه انتهاء
غفت الشمس على المدى والشرقُ يشواق البهاء
ناديت يا قلبي الحزين وكل أنوار البقاء
يا أنت يا حرف النداء هل لا كففت عن النداء

قصّة
قصيرة
من التراث
العربي



<http://Archive.ta-Sakhri.com>
د. محمد حسن عبد الله

انسحبت ملامح الرغبة في السرور من صفحة الوجه الهائل ، احتلت الصرامة مواطنها المعهودة بفعل ارادة جبارة ، فانسحبت اخر ضحكات الندامى في المجلس ، ولم تبق إلا إشارة الانصراف . تطلّع السيد الرهيب الى المصباح ، ثنى طنفة بنفسجية تحت كوعه ، وهو يميل قليلا على شقه الايسر . قال : « جدّ الليل » . سلّم أبو عبيدة ، تبعه سائر الندماء ، في لحظات خلا مجلس إسحاق المصعبي من سماره ، وتأهب اصحاب الارباع للمثول ، يحمل كلّ منهم تقريره عن حالة الامن في ربعه ، وما عسى ان تكون عثرت به او لاحظته جماعات العسس بين الليل والنهار . لقد

اصبح عملا مألوفاً يجري في قنواته اليومية بفتور ، يشي بالملل ، ولكن السيد الرهيب المسئول عن شرطة بغداد لا يعترف بوجود هذه الكلمة : انه يقابل رجال الحسبة عصرا ، بعد ان تنفض اسواق البيع والشراء ، ويتلقى تقارير قادة العسس بعد منتصف الليل ، عقب ان يأذن لسماره بالانصراف . اما قائد الحرس الطواف فيمثل بين يديه حين يرسل في طلبه ، ابان الليل او النهار . تقدم صاحب الربع الاول فأدى تحية قائده واقفا . مدّ اسحاق كفّه الهائلة وتناول التقرير . جرت عينه مسرعة بين سطوره ، قسمات وجهه لا تنمّ على شيء . لم يكن في التقرير ما يلفت ، كلها حوادث عادية ، يجري مثلها كل يوم : امرأة قتيل عند غرفة مهجورة في اطراف حديقة يتنازعها ورثة . غرق ركّاب سميرية ، كانت تبهر في دجلة ، وعلى متنها بعض الجوّاري والقيان والخلعاء ، كانوا سكارى فعجزوا عن السباحة . .

كان صاحب الربع الاول لا يزال واقفا ، مُعنى بمراقبة وجه المصعبي ، يرى اصداء التقرير منعكسة عليه ، ويقدر اين تقع عين القائد من الصفحة ، وكيف ترجمت القسمات عن الشعور . تصلبت الاصابع على الورقة ، تركزت النظرات الثاقبة على سطر محدد ، تذهب وتجيء عليه لا تريد ان تبارحه ، تراقصت ذؤابتا الشارب الملتوي كطرف الخنجر . هتف بالحاجب على باب القاعة :

— مقارع . مقارع !!

لم يصدق قادة الارباع اذانهم . الواقف صعق تماما ، لم يدر كيف ينبغي ان يتلقى الهجمة الكاسحة . الحاجب على الباب انثنى بجذعه قليلا الى الخلف وابلغ رغبة سيده : « مقارع . مقارع » . هبط سكون متوتر ، لحظات كأنها دهر ، اعتدل المصعبي وشفته الغليظتان ترميان بالحجارة :

— يا ابن الفاعلة ، اتدري ما صنعت ؟

لم يقلق قائد الربع على ما صنع ، لقد تم وفق النظام العام ، اما معاقبته بالضرب فهذا هو الجديد في تعامل رجال الشرطة ، فأى مهانة في ان يضرب قائد شرطة كما يضرب السُّراق لانتزاع اقرارهم ، وعبيد الخدمة اذا ما اتلفوا شيئا ثميناً ؟!

وتساءل بفكر غائم : هب ان المصعبي ركب جنونه وفعلها ، هل تستكين ؟
وجاء صوت اسحاق كالزئير :

— اين وضعتها ؟

— كما هو مسطور في القرطاس يا سيدي القائد . لقد تم وفقا لما امرني .

حذجه المصعبي بنظرة نارية ، وكأنا همّ بالنهوض ليجذبه من رأسه الى الارض
لكنه ارسل زفيرا لافحا ، وقال بتهكم :
— اذا امرت حمارك ان يخوض البحر ، هل يفعل ؟!

كان اصحاب الارباع الثلاثة الباقية يرقبون ما يجري ، دون ان يجراً احدهم على
التدخل لتهدئة المشهد . احدهم كان يشعر بانه قريب الى نفس المصعبي ، فتوثب
لاصطياد فرصة محتما بدالته ، فالحوار بين ثلاثة اقرب الى السلامة وابتعد عن حد
الصدام . اقتنص الفرصة السانحة :

— سيدي القائد ، يحتكم الانسان الى عقله ، والحيوان يحتكم الى غرائزه .

قال المصعبي دون ان يلقي بالاً الى هذا التدخل :

— لا تظن ان تقدمك في السن يعطيك حرمة ، اذا كنت ضعفت استبدلناك .

قال القائد : <http://Archivebeta.Sakhrit.com>

— انما فعلت ما فعلت بامرك ، كبسنا الدور ، اخذنا النسوة المشبوهات ، وضعناهن
في السجن .

تحركت مشاعر الخوف في نفوس قادة الارباع الباقية ، قال احدهم مبادرا
مواجهة الخطر :

— كلنا فعلنا ذلك .

قال المصعبي :

— ليس هذا موضع الغلط .

استراح في جلسته ليطمئن الباقين ، ورغب في ان يلقي على رجاله درسا في
السلوك الامثل لرجل الشرطة :

الشرطي يتصرف بالعقل ، ويعمل بالغريزة ، غريزة الشرطي هي التي تجعله يتفوق على من يحاول خداعه ويمسك بتلابيبه . اللص يمكن ان يكون اكثر ذكاء من الشرطي ، ولكنه لا يملك غريزته .

وحضر رجلان مختصان بالتعذيب ، وقفا قرب مدخل القاعة ينتظران الامر ، جف حلق قائد الربع ، رمو المقارع تطل في يد عبد عملاق ، واخر يماثله يقف بجانبه ، هذا الاخر سيجرده من ثيابه لتلقي الضربات ، فاي مهانة ؟!

هل سيكون باستطاعته ان يعود الى موقعه بعد ان لحقه عار الضرب بالمقرعة ؟ لابد ان بغداد ستتحدث عن ذلك دهرا ، وستلاحق المعرة ابناءه من بعده . وقال صاحب الدالة في نفسه : « اذا ضرب هذا اليوم كما ضرب العبيد واللصوص ، فان غيره سيضرب غدا ، وليس بمستبعد ان يأمر المصعبي يوما بتجريدي وجلدي ، على ملأ من الناس » . وواتته جرأة اليأس ، فقال :
— سيدي القائد ، اذا عاقبت رجلك .

احجم لسانه عن اكمال الكلام ، خاف ان يكون تجاوز حده اذ تكلم بغير اذن ، وربما جاء كلامه غير موافق لهوى القائد . . . سكت . لكن وجهه المحتقن بالانفعال ينم على جزعه وخزنه .
قال المصعبي :

— هه . . اكمل . . قولك . . لن اجد من يتعامل معي ؟

هَبَّ صاحب الدالة واقفا ، قد افزعه هذا الاحتمال ، اذ يحمل معنى الطعن في قائده ، وتقدم نحوه منحنيا يتلطف :

— حاشاك يا سيدي . ما هذا اردت ، انما احببت ان اقول انك اذا عاقبت رجالك وتسامع الناس بذلك سقطت هيبتهم ، وعجزوا عن تدبير الامور .

انزل المصعبي عينيه عن قائد الربع ، عبثت اصابعه الغلاظ بحمائل سيفه المضطجع امامه ، اهتزت ذؤابتا شواربه الهلايتان واتسع منخاراه ، رمو العبدین القائمين قرب الباب لا يتحركان . قال :

— في هذا .. صدقت . اذهبا .

ثم نظر الى الآخرين ، وقال :

— رقاعكم ..

تقدم صاحب الدالة وناولته تقريره المسطور في ورقة واحدة ، وفعل الاخران الشيء نفسه . وضع الورقات الاربع امامه متجاورة ، اجرى عينه بينها ، استوعبها في لحظات ، اراد ان يطمئن الثلاثة بابتسامة ، فجاءت باسرة مثل تكشيرة الاسد . احسّ بضرورة ان يتكلم حتى يعود الى المدعور صوابه . اذن للجميع بالجلوس ، ثم سأله :

— هل عيتتك مسؤولا عن ريع الاسواق وباب الشام ؟!

— لا سيدي القائد . لقد اقررتني على هذا العمل .

— فمن الذي وضعك في موضعك اول مرة ؟

— سلفك في قيادة الشرطة ، المرحوم خالد السهلي .

— اتعرف المرأة التي حبستها في سجن درب البزازين . من تكون ؟

— لقد ادعت بانها بنت خالد السهلي .

ARCHIVE

اوشك القائد ان يستبد به غضبه مرة اخرى ، راض نفسه على الهدوء ، انهاء

للامر . قال :

— دعنا من انها « ادعت » فقد استوثقت من صحة ادعائها ، ومع هذا حبستها مع

الحثالة والطغام . كيف جرؤت ؟

— جرأت بانك امرت يا سيدي . كبسنا البيوت المشبوهة ، وجدنا فيها عددا من

النساء والرجال ، قدناهم الى الحبس .

قال المصعبي :

— سأترك امرك الى زملائك قادة الارباع .

بادر صاحب الدالة يلقي اللوم على زميله ، لعل هذا يخفف غضب القائد ، ولا

يسوق الى صدام جديد :

— لقد وجدنا مثلها وجدت ، ولكن هذا الصنف من النساء لا يعامل المعاملة العادية .
بنات العلية ، وزوجات السادة ، حتى وان وقعن في خطأ ما ، حتى وان زالت سلطة
ابائهن وازواجهن لسبب من الاسباب ، لا يوضعن في الحبوس مع البغايا
والمتلصصة . بل يكتنم امرهن ، ويوضعن في حبس خاص ، ويرفع الامر الى القائد .
صمت عميق . هز المصعبي رأسه ، راح يرمق قائده المذنب مغتظا ، قال :
— كيف فاتك هذا رغم تجربتك الطويلة ؟ اذهبوا الى مواقعكم . غدا يأتيكم امري في
شأنهن .

ما كاد الرجال يغادرون القاعة ، حتى عاد الرجل الهائل يحدق في الرقاع الاربعة
المرصوفة بين يديه ، يعيد قراءة اسماء النسوة من البيوتات الكبيرة ، اللاتي وجدن في
بيوت الشهوة . تحرك وسواسه في اتجاه اخر ، حاول ان يصرفه عن نفسه ، لكنه كان
مثل الم الضرس المنخوب ، يشتد كلما تشاغلته عنه ، ولا شفاء له الا بخلعه . ترددت
يده بين صدره ، ومقبض سيفه ، راقب فراشة تقترب من المصباح ، ثم تسقط في
فوهته ، وفي ومضة استحالت الى شرارة ، فرماد . تشاغل قليلا بمراقبة حاجبه
الرابض في مدخل القاعة ، فكر : لعله يتوق الان الى الانصراف والعودة الى بيته .
تصور بعين خياله بيت الحاجب : امرأته تنتظره ، وطفلة في الثامنة لعلها الان تغطي في
نوم هادئ لا تدري ماذا يحمل لها الغد . وقدما احس الناس بوطأة ان تنشأ في البيت
فتاة ، وان تساق الى رجل اخر يفعل بها ما يشاء ، فاختصروا طريق الالام : تزوجها
واحد ، ووسدها الاخر التراب ، فأية محنة ، واي بلاء ؟ ! وهل وقع اهل الجاهلية على
مفتاح القوة ؟ وهل وضعه ما حدث الليلة امام اختيار محسوم النتيجة ؟ هل يفعل ذلك
الان فورا ، بسيفه ، قبل ان يتسرب التردد الى نفسه الشفيقة على بناته ؟

قبضت يمناه على حمائل سيفه ، مضى يحجره من ورائه لم يفتن لما فعل ، ترك
السيف في السجاد الفاخر اثرا ، كثعبان زاحف على الرمال ، دهش الحاجب لمنظر
سيده ، تملكه الخوف ، اذ يمكن ان يفقد رأسه في لحظة جنون متوقع ، رأى المصعبي
عيني حاجبه ، وقرأهما ، فارتد الى صوابه قليلا . التقط سيفه في حركة رشيقة وكأنما

كان يعبث عن عمد . كان قد بلغ دار الحريم . كانت امرأته تتناحس قريبا من مدخل غرفته تريد ان يراها قبل ان يخلد الى النوم . لم تعجب من رؤية السيف ، فهو رفيقه حتى في السرير ، لكن يده كانت على المقبض . استعازت بالله . رأت جهامة وجهه . حوقلت . لفحتها حرارة جسده حين اقترب ، فتشهدت . غير انه توقف امام باب الغرفة كأنما يريد ان تبدأ بالكلام . قالت :

— هل ستقتل كابوسا ؟!

لم يدرك مرمى الدعابة . قال :

— صدقت ، ولكني اخشى كوابيس اخرى تتوالد عنه .

قالت المرأة ، وهي لا تدري ان قولها دفع به الى مهب المغامرة :

— المصعبي لا يخشى شيئا .

فكر مليا فيما يعاني . ثم همس :

— هذا قولك !!

— قول الناس جميعا .

قال بلهفة كأنما يلقي بنفسه من قمة جبل :

— ايتها المرأة التعسة ، ابقظي بناتك الاربع ، فقد استخرت الله ، وقررت ان اقتلن بيدي الليلة .

صمت عميق . مخيف . مظلم ، مثل قاع بئر مهجورة ، بعد قليل ، من

حنجرة جافة متوترة ، محترقة :

— ما هذا ؟

— هو ما سمعت .

— بناتي العفيفات الجميلات . . يقتلن ؟!

— لانهن عفيفات جميلات .

— بيد والدهن - الذي رباهن احسن تربية ؟

— نعم ، فيده بالسيف ، احنى عليهن من يد صاحب ربيع غبي ، يلقي بهن في

الحبس ، بعد فضيحة لا استطيع دفعها .

- لم تفهم المرأة شيئا ، عادت تسأل ملئعة :
- ماذا حدث في الدنيا ؟
- زلزلت الارض زلزالها ، ايقظي البنات يتوضأن ويصلين ، ويستغفرون لي ، قبل ان ينزل قضاء الله .
- قضاء الله !! تقتل بناتك وتقول قضاء الله !!
- كل ما يجري في الارض هو من قضاء الله .
- اذاً ، اقتلني قبلهن . واجعل هذا من قضاء الله ايضا ، اذا كان قد عهد اليك بإبرام قضائه .
- قفزت المرأة الى باب غرفة بناتها . امسكت بعضادتيه ، قالت :
- لا ابارح حتى يمزقني هذا السيف قبل بناتي .
- حاول ان يصرخ فيها ، لكنه خشي ان تستيقظ البنات فيشيع الهرج ويفلت الامر ، فأصدر صوتا مهددا كالفحيح :
- تنحي ايتها المرأة ، ليس لي فيك ارب .
- تقتلني قبلهن .
- لم يعد فيك ما يمكن اكله ، لو كان بقي شيء لطهرته بهذا السيف .
- لم يرغب عن المرأة التي عايشته دهرا ان في اعماق صوته رعشة تردد وخوف ، فليس بمستبعد انه يتمنى عكس ما يعلن ، وينتظر ان يردعه احد عن غيه ، وهي تعرف من طباعه انه يمكن ان يقدم على فعل اي شيء ، اذا لم يجد من يرده بطريقة ما ، فراحت تستلينه :
- اذا كان قد بلغك عنهن شيء ففي الصباح . .
- لم يحدث ، ولكنهن سيفعلن . بعد ايام ، بعد اعوام ، سيفعلن . ليس انتظار الشر من فضائي فاتركيني .
- قالت متعجبة ، والامر يزداد غموضا :
- بعد ايام . بعد اعوام !! ما ادراك ؟

— حال الدنيا .

— ما دام لم يحدث شيء ، فلماذا لا تنتظر يوما حتى تفكر ، وتستشير . . ما ندم من استشار .

— وهل يستشير رجل في قتل نساء بيته ؟ واذا كان هذا الرجل هو المصعبي ، الا يعتبر طلب المشورة ضعفا لا يليق به ؟ لا اجد من يستحق ان اشاوره .

— ابو عبيدة !!

— نديمي !!

— نديمك . انه سترك ، لا يجسر ان يبوح بسرک ، ولا يخطر له ان يعد نفسه مشيرا عليك ، ولعلك واجد عنده

— كفى . .

— انه راجح العقل ، وظرفه لا ينفي عنه نقاء السريرة ، لعله ان يرى في النازلة ما لا نرى .

في الهزيع الاخير من الليل ، كان احد الطوافين يدق باب ابي عبيدة دقا مزعجا ، قام له الرجل فزعا ، حين عرف ان المصعبي يطلبه في هذه الساعة دون سبب معروف ايقن بالبوار ، فتشتم عياله النائمين ، وودع النساء . . ووصى .

كان المصعبي جالسا في ايوان بيته ينتظر حين ولج ابو عبيدة باب الدار سمع نحيب امرأة وبكاء البنات ، فحمد الله على النجاة ، قبل ان تنبسط اخايد وجهه كان قد واجه الرجل ، قطعة من الظلام البائس الرهيب . سلم ، ولم ينتظر جوابا ، اقترب ، ظل واقفا ، واجما ، لا يدري ماذا يفعل ، بعد لحظات قال الجالس : — عزمت ان اقتل بناتي .

تمهل ابو عبيدة ، ثم استجمع نفسه :

— شدة يجعل الله تعالى لها فرجا ومخرجا .

— الفرج في قتلهن .

— لا يكون القتل فرجا الا اذا نزل بظالم لا سبيل الى دفعه الا بقتله ، وليس في بناتك

من ذلك شيء .

— جاءت رقاع اصحاب الارباع هذه الليلة بالقبض على نسوة في بيوت مشبوهة .

— هذه محنة تعرفها البشرية من اقدم العهود . . وستبقى .

قال المصعبي :

— النسوة غير ما تظن : انهن نساء كبراء ، وبنات كبراء ، كانت لهم دولة وصوله ، ثم

ذهبت بموت الاولياء ، فانظر كيف آل الامر ، وكيف انتهى المصير ؟

— لا تكون العصمة الا لنبى ، والنساء كالرجال ، كل شيء مرهون بأسبابه .

— بنت السهلي . هل تصدق . بنت خالد السهلي تضبط في بيت بغاء !! كان ابوها

اسدا ، كان هاما من بغداد في زمنه آه يا ابا عبيدة ، اني ارى مصير بناتي فيما حدث ،

غدا اموت او اعزل ، ويصيبني الوهن ، واتحسر انني خلفت بناتا . بنت الطاهري .

هل تصدق . بنت الشرف والمحتد ، كان ابوها صاحب ديوان الخراج ، يؤول امرها

ان تعشق فتى بطالا ، يضرب على طنبور في حانة ، وان تنفق عليه ، وتترضاه فلا

يحجم ان يسرف في اذلالها على ملاء من رواد الحانة ، ثم تذهب معه الى مثل هذه

البيوت . .

ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

— انا اصدق هذا واكثر منه .

— وافقتي اذاً ، ضربة سيف تحمي شرفي ابد الدهر .

— يا لها من موافقة نتلظى بها في جهنم ، بعد ان يقتلنا الندم . . اترك حقا لا تجد

سبيلا اخر ؟

— وهل ترى غيره ؟

— ليست هناك مشكلة لها حل واحد ، الا عند رجال الشرطة .

ندم ابو عبيدة على جملته الأخيرة التي ساقه اليها طبع المسامر الظريف ، وان كان

الموقف لا يحتمل ، ولهذا استدرك بسرعة :

— سيدي القائد ، ليس مثلي من يشير عليك ، ولكني اسألك : حين تجد قتيلا او

جريمة سرقة ، كيف تبدأ بحثك عن الفاعل المجهول ؟

— ابحث عن الدوافع .

— آ... هديت الى الخير . الدوافع . لماذا زلت بنت فلان بعد موته ، وانحرفت زوج علان بعد ذهاب دولته وسقوط هيئته ؟ لان هؤلاء الالباء والازواج لم يصونوا نساءهن الصيانة الصحيحة : الفتاة يصونها زوجها ، فزوج بناتك في حياتك ، وتخبرهن ، تطب نفسك وتأمين عليهن . ان النسوة اللاتي تحدثن عنهن كان اباؤهن متكبرين ، مغرورين بالسلطة ، لا يرى احدهم في كل بغداد رجلا يستحق ان يعطيه ابنته ، ثم تغير الزمان فكان ما رأيت .

— اذاً هو ؟

— ولا شيء غيره .

— وماذا ترى يا ابا عبيدة ؟

— نزوج بناتك .

— وكيف ازوجهن ؟ انا .. اسحاق المصعبي ، ابحت لبناتي عن ازواج ؟!

— وماذا في ذاك ؟ او ليس البحت عن زوج للبنات ، اخف مؤونة من قتلها ؟

بعد قليل ، المصعبي :

ARCHIVE

— صدقت . ماذا ترى ؟

— الحل جاهز ، لديك اربع بنات بآرك الله فيهن ، ولمساعدك اربعة فتيان ، ليسوا على

ثراء ولكن تشتهي العين النظر اليهم .

— مساعدتي ؟ اي مساعد ؟!

— صاحب ربيع الاسواق وباب الشام .

— هذا بعينه ؟!

— ليسوا في شرفك ، ولكنهم مهذبون ، واهل علم وعمل ، وبدولتك ينبه ذكرهم .

وتجد منهم خير معين .

— ليس هذا موضع اعتراض .

— اذاً ، على بركة الله .

— لا ، تمهل ، مساعدتي الذي تقصد ، كان في موقف ضحك منذ ساعة ، وسمع مني

ما لن ينساه . هددته بتجريدته وضربه بالمقارع ، لقد اوشكت ان انفذ العقوبة لولا

كلمة عرضت ، وهذا الهاجس الذي شغلني عنه .

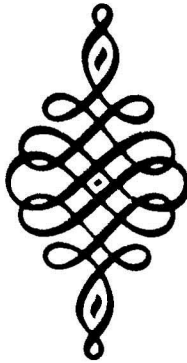
قال ابو عبيدة ، الذي يثق بان لباقة قادرة على اجتياز كل صعوبة :

— هذه قضية اخرى ، ومثل هذا الامر يحدث بين الرؤساء ، فلا يفسد ما بينهم . .
وينبغي ان نبدأ بردم هذه الثغرة .

قال المصعبي بحدة وكأنه يصد عن رأسه حجرا :

— اتريد ان اعتذر اليه ؟ هذا ما لن يكون .

— سأمحك الله سيدي القائد ، اتظني احمق الى هذه الدرجة ؟ بل يعتذر هو اليك ،
ويطلب بناتك لابنائهم ، ولست اطلب غير موافقتك ، وماذا ستفعل ؟!
— اطمئن . . ودعني اعمل .





بكر وقصة القصف!

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

شهاب الدين عبد الله

كان يتيمًا يجوب أطراف الحارة من شمالها الى جنوبها ومن شرقها الى غربها ولا يهدأ له قرار ، وكان يلتقط رزقه من هنا ومن هناك . . وان شح الكرماء فليس امامه غير أوعية القمامة يقلبها وينبشها برجله . . كأنه كان يأنف من عمله ، ولا يكاد يلتقط شيئًا يمكن ان يباع الى محل « بيع الخردة » الا بعد أن يلبس قفازه ، فيجمع قطع الزجاج والحديد ، أما اذا شاهد قطع النحاس او الرصاص فانه يسرع بالتقاطها . . وأخفائها في كيسه قبل ان يلبس قفازه .

كان الأولاد يفرحون لرؤيته فهو ينقدهم بعض النقود في بعض الأحيان اذا ما ساعده في تخليص قطعة نحاس أو رصاص من ثلاثة او مخلفات الأجهزة القديمة . . وكانوا ينادونه بعد كل صيد: بكر . . بكرع النص ، بكرع النص - يريدون ان يقاسمهم ارباحه - وكان سعيدا بمداعبة الصبيان له وعطف ربات البيوت عليه . . وابتسامات فتيات الحي ، كنا نعرف انه يهيم باحداهن ويسترق اليها النظر وهي تلعب مع اترابها

جاء مفتش البلدية يوما وسأل عن تلك الفوضى في مجمعات القمامة في الحي ، وكان رد الكناسين والأهالي . . إنه المشرد بكر ، فتوعده بالعقاب والسجن ان عاد الى عمله الذي اعتاده . . . أسقط في ايدي بكر ورحل عنا الى جهة اخرى . . .

انقطع بكر عن الحي أياما . . وطالت الغيبة ، وانقضت اسابيع الشتاء الباردة دون ان يرجع بكر . . . ولم نعد نسمع من أخباره سوى بعض الاخبار المتناقضة . . . أولاد الحارة الشمالية في مدرستنا يقولون : ان احدى القطط قد التهمت اصابع يده اليمنى . بعد أن أقحم يده في بيتها وهي نائمة مع صغارها في طباخ مهجور ولكن ابناء الحارة الشرقية ينكرون مثل هذا القول ، لأنهم شاهدوه قبل ايام يجير صندوقا كبيرا حمله على عربة بعجلتين لثقله .
<http://Archive.Sakhrat.com>

فرح عمال النظافة لغياب بكر ، ونسيه الناس غير ان اسمه ظل يتردد على ألسنة الأولاد اللاعبين في الساحات وميدان الكرة . . . العب بكر . . . إرم الكرة . . . هنا . . . ع النص - ع النص - ويعلو الصياح والهرج

وفي صباح يوم مشرق من أيام عطلة نصف السنة كان اولاد حارتنا يلعبون مباراة فاصلة مع فريق الحارة الشمالية ، وكان صياحهم وهرجهم يعلم مع كل ركلة كرة ، وبينما كانت المباراة في أوجها لاحظنا ان شابا وسيما يتقدم نحونا ، صاح اللاعبون به والمتفرجون : اخرج ، ارجع . . . ولكن الدهشة اسكتت من كان قريبا منه . . . من ؟ انت !! بكرا . . . غير معقول ؟

ترك حارس المرمى مكانه وهروا فزعا . . ماذا جرى . . من ؟ !! ربما هو أخ

لبكر أو شبيه له ضحك الشاب ، وقال بل أنا بكر ، أنسيتموني هجم الصغار عليه وأمسكوا بمعطفه وسرواله ، وتعلق احدهم بربطة عنقه ، والكل يصيح : « بكر . بكر . ع النص ، ع النص » نهرناهم وأبعدناهم عنه ، وقلنا له : من أين لك هذا اللباس الفاخر . . .

قال : لقد ظهر أقربائي وهم في بلد مجاور ، وحينما علموا بمكاني ارسلوا لي نصيبي من اموال جدي ، فانا كما تعلمون يتيم ، ووالدي كان قد هرب من اهله منذ زمن بعيد . . ولاحظنا عليه بعض الحرج والخيرة في سرد روايته . .

تظاهر الجمع بتصديق روايته ، وتسابقوا بالترحيب به وخدمته . . . تعال الى بيتنا . . . وصاخ آخر : لا بل تعال معي - لدينا غرفة على السطح ، هي فارغة وسنؤجرك اياها ان اردت . ولكنه يجيب بأنفه : شكرا - لقد اشترت دارا في طرف الحارة ، وسأسكنها بعد أن يتم اصلاحها وتجهيزها من جديد . .

اذهلت المفاجأة الأولاد ونسوا المباراة الفاصلة وعادوا الى منازلهم ، وكل يحمل النبا ولكن برواية مختلفة واستيقظت الحارة على اقوال متضاربة . . بكر ورث ، بكر وجد كنزا ، لا بل سطا على خزنة . . . أياكون لهذا المتشرد أهل ووطن . . . وتعاليت صيحات الاستنكار وغلا الحسد في بعض النفوس ، وهرعوا الى المخفر ناقلين ، أجرد القمامة يصبح سيذا ، اهذا يرضيك ايها الضابط . . ألقى القبض على بكر ، وضرب وعذب ليعترف . . كنا نستقي أخباره من زميلنا محمد ابن الشاويش المسؤول عن غرفة الحجز . . يقول أبي : انه لم ير متهما يمثل جرأته وعناده ، وبرغم الحجز والتعذيب أخفقت الشرطة في معرفة مصدر ثروته او توجيه اتهام ما اليه . . .

أفرج عن بكر دون كفالة ، ورجع الى الحارة رافع الرأس تحيط به كوكبة من فتيان الحارات الاربع وصبيانها وحل في مسكنه كأنه حاكم عائد من منفاه ، منتصرا .

لم تكن محنة بكر في مخفر الشرطة الأخيرة ، وان حسبها كذلك . . فلم يكدر
يستقر في حياته الجديدة حتى عاود الصغار ملاحقته في الحارة في غدوه ورواحه وهم
يصيحون فرحين : بكرع النص . . . لم يستطع بكر ان يخرج من جلده ، وبدا عليه
ما يقاسيه من غيظ ، وحين سأله بائع الحليب العجوز . . . لماذا عدت الى الحارة
ذاتها . . كان في استطاعتك العيش في مكان لا يعرفك به احد . . . اجابه بكر بلباقة
وثقة الواصل : هنا مكاني . . . وكياني .

لم ينتبه العجوز الى ما يرمي اليه بكر ، ولكنه قال ساخرا : بشس المكان . .
صفائح القمامة وبشس الكيان بين هؤلاء الشياطين . . انظر واسمع . . . الا تسمعهم
يصيحون . . . دعهم . . هؤلاء احباب الله ، وليسوا شياطين ، أنسيت انهم
اصحابي ورفقائي . . . تغيب بكر عن بيته اياما ، سرت خلالها اشاعة غريبة ،
يقولون ان بكرا خطب لنفسه احدى فتيات الحي ، وقد وعد اباها بمهر كبير وسيساعده
في قضاء دينه . . .

عاد بكر الى الحارة وقد أخذ الحسد يغلي في بعض النفوس من جديد ، وزاد
الصغار ضغطهم عليه وانضم الى المنادين بعض الكبار بأصواتهم الجشة ، حتى النساء
كن يسخرن منه وهن في شرفات منازلهن كان بكر يبتسم كعادته السابقة - ايام
زمان . . . خرج الى الصبيان حاملا كيسا من القماش الأبيض ، وجلس على عتبة
بيته . . . قال لهم : انكم احبابي وتعلمون الخير الذي نزل علي ، وانني احب ان
اخبركم ان مناداتكم لي على هذا الحال - هو فال حسن لي ، وانني اشعر بالسعادة وانا
اسمع منكم : بكرع النص كل حين ، ولهذا قررت ان ادفع الى كل منادى خمسة
قروش في اليوم ، وهاكم مكافأة هذا اليوم . . . ووزع على الأولاد كلهم ، وكان
يعاتب من كان يقف بعيدا او من يخجل من الصباح . . .

رجع الأولاد الى الساحة واخبروا غيرهم ، وكثرتل المنادين . وكان بكر يخرج
لينقدهم النصيب كل يوم . . ولكنه بعد ثلاثة ايام دفع الى كل منهم قرشين فقط
صاحوا به ، لماذا انقصت المبلغ . . . قال : هذا والا فلا شيء . . . رضوا بالأمر . .

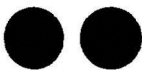
ولكن بكرأ أنقص التسعيرة في الأسبوع التالي الى القرش ، والصبيان يحتجون على تصرفه ولكنهم ظلوا متحلقين حول بيته ، ونقلوا ملعب الكرة الى ساحة الشارع امام بيته . . وفي نهاية الأسبوع الثاني خرج بكر الى الصبيان فوجد جمعا منهم ينتظرونه لينقدهم ولكنه اعتذر اليهم عن الدفع ، وأخذ يرجوهم ان يتكرموا وينادوه مجانا ، لان الدفع يفسد الفال الحسن . . . اغتاز الجمع منه وأوسعوه شتيا وتجربا . . الا « الكلمة اياها » ورجعوا الى لهوهم وعادوا الى ميدانهم المعهود . . . وكان حينما يمر بهم بكر يلتفت اليهم محببا ويقول لهم : انا بكر . . . ولكنهم يشيخون بوجودهم عنه .

لقد ربح بكر الرهان . . هلل صهره فرحا مستبشرا . . . واحتفلت الحارة بزفافه ، وتحلق الجميع حول مآذب الطعام ، واطنب المتحدثون والمتشدقون في ذكر العريس ومآثره واثنا على ذكائه وفطنته ، حيث تغلب على العقاريت الصغار والكبار ايضا بحنكته ودهائه . . وايد الجمع هذه المآثر ، ولم يعترض سوى عجوز الحارة المتجول - بائع الحليب - قال : مسكين صاحبكم . . نسي « أن لا أحد يستطيع الخروج من جلده » . . لقد قلت له هذا . . . وسنرى . .

ولكن الجمع انشغل عن حديث العجوز بالأكل . . . نظر العجوز اليهم ساخرا وانسحب من الحفل بهدوء . . . انضمت النساء تحف بالعروس وسبقهن رتل من الرجال ، بينما أحاط الأولاد بالزفة ، كانت الزفة قادمة من شمال الحارة منطلقة من الجامع بعد صلاة العشاء وسارت متهادية مستنيرة بعشرة فوانيس معلقة ومحمولة فوق الرؤوس ، حتى وصلت بيت العريس ، وطقق الجميع يهتفون العريس ويباركون له زواجه . . اخذ بكر عروسه من يدها وحيا أهل الحارة وشكرهم . . . وحينما هما بدخول الباب الخارجي . . . علا الصياح من وسط الجمع . . . الى اين قف . . « بكر بكرع النص ، ع النص » . . . وسرت الحمى في الجمع . . فزاد الهرج وعلا الصياح والسخرية ، واخذ بترديد النداء الكبار والصغار وحتى النساء والفتيات . . . حاول بكر جاهدا دخول البيت مع عروسه ليتجنبها النداء ، غير أن العروس استطاعت ان تسحب يدها من يده . . وعادت الى احضان امها باكية . . . تفرق

الجمع بين مشفق او شامت . . . وجلس بكر على عتبة بيته حزينا ودفن رأسه بين
رجليه ولبث على حاله طويلا . . . حتى قذفه احد الاشقياء بحجر أخطأه ، وأصاب
الباب من خلفه. نهض بكر من مكانه ، وتأمل المكان فوجده قد خلا من الجميع ، ولم
يبق غير بعض الصبية ربما لأنهم لم يستوعبوا حجم المأساة التي بدأوها . . .

اطلق تنهيدة حادة واخذ يردد : قاتل الله بائع الحليب ، فقد كان يرعيني
بنظراته ويفزعني قوله: تمتع . . . ولا تنس ان المال الذي تجلبه الريح تأخذه الزوابع .



الحنان

بسم: محبدي عبد النبي

الشلل ينتاب مراكز الحس لديه ، اللون الأسود ينسل إلى أعماقه . . يحفر بثرا سحيقا . اللحظة تموت قبل أن تولد . لا يعرف هل تخطو قدماء الزاحفة إلى ما بين البلاط المتقاطع ورقائق السحاب ، أم يتقوقع داخل تابوت حجري منذ ما قبل بناء الكون .

تساقط حبات العرق الساخنة ممزوجة بآنات السنين الفائلة قطعة مرتحية بين أيديهم الغليظة . . لا تقوى على فعل شيء . لا يسمع سوى هينمات ضالة تأتيه من حجرة التلايف العليا .

الهواء لا ينفذ داخل الصدر . . يستشعر بالآف من البشر تتزاحم . . ينحشر بداخلهم . . يذوب في خضم الأصوات التي تثز تحت الأقدام . الصورة غير مركزة على أحد . . منبعجة الملامح . . مقعرة التعابير . . تتماوج . . تتلاحق أمام عينيه . . تقترب مكبرة . . تلتف حول الرقبة ، يشرع في التخلص منها بقفزة معدومة الحركة . سقط من جديد . رفعوه من إبطيه ، مسح الخصر الأرضية . . اعتدل بصعوبة ، يتأرجح بأنفاس متهدجة وخطوات ثلاثية . . خماسية . . سداسية . . الفرع يتقاذف فوق الأهداب السطحية المرفهة ، أما هم لا يخشون شيئا ، الأيادي مدربة على غلق الدائرة . . دون استياء . . اندفع يصول ويجول . . يطرق كل

الأبواب ، كانت المنافذ مغلقة دون أن يعي . توقفوا جميعا . نظر خلفه وجد الطابور طويلا . نشيج نسائي متقطع يصل إلى أذنيه ، لا يعرف أين مصدره . . لا يقوى على مشاركته البكاء . من أسفل يأتيه هسيس حشرة . . ممزوج بتأوه ، بسط اليها نظراته المهتزة . . كانت تتعثر في السير البطيء . . . تبدل صوت النشيج بآخر أجش .

- الآن ليس لك أن تختار .

- لكنني لن أراجع .

ضحك بسخرية شديدة .

- أنت لا تملك ما تقدر .

.....

- ها . . ها ها .

كان . . . الصوت ضخما وقريبا تلك المرة . . كأنه يتخفى داخل أذنيه « هيا معي . . قد حان الوقت » لمحاه قبل أن يختفي . . لكنه اختفى . امتزجت فجأة كل الأصوات . . . كانت تبكي . . . تضحك . . تصفعي بتحد . يفر النبض الحامل الى اسفل ، وأفر أنا خلفه . . لا يبقي شيئا يقف مواجهها . . يصفعي من مرة أخرى يصرخ .

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

- لن تتكلم الا بأمرى أنا .

أدخل يده . . أمسك برقبتى . . أخرجها من الفتحة العلوية، أعادها مكان الصفع . حلق مليا ثم بصق بصقة كبيرة في وجهي .

- كنت تدعى الشجاعة

- قد بدأت الحديث بالماضي .

- كانت قوة زائفة . . وبريقا لوهم مصنوع .

- وهل تعتقد انك الأقوى .

- لن تصل إلى أحد (ضحك ضحكة مجلجلة) .

اقتربت البصقة من الذقن . . ألقت بحتفها مخلقة ذبلا مخاطيا طويلا .

- لكن غيري سوف يقوها

- اغتاط فاشتد الضغط على الرقبة .
 - سوف تتدلى كلماتك ، او تنفق عند الصلب .
 - يكفيني أن أرى في عينيك تلك الملامح .
 امتقع لون الوجه . . تكاد تتحطم الكلمات في حلقة من شدة الضغط - حاول
 أن يخرج حروفها . . لكن شيئاً آخر قد خرج .
 دفعني أحدهم بفظاظته، تحركت كدمية مشدودة . . تجذبها فتتراقص
 دون قصد . . تبددت الأصوات من خلفي . عاودني نفس الاحساس بالزحام أمام
 الباب الحديدي . ارتج حديدته مرتين أذابوا الشريط الأسود من فوق العينين . لم تتبدد
 الظلمة . سلاسل الحديد المدلاة . . تسابق خطواتي . . بدأوا يعدون العدة بهمهمات
 متوارثة داخل الحجرة . ارتعشت كل حواسي فجأة ، انفرجت عيناى تتصيد حية
 باهتة ، أخذت تتلمس خلايا النور ، الفراغ متشح بالسواد . جذبني إلى أعلى . .
 صعدت أطأ الحياة . ساد الصمت فيما بينهم . أخرج من رئتي آخر ذرات تقطن
 بداخلها . . ألبسني خيمة سوداء . . من قمة رأسي الى صدري . . لم أدر ما الداعي
 لها !
 التف حبل خشن حول رقبتى . . تذكرت الزحام لأخر مرة . . امتزجت
 تداعيات مبهمة داخل الرأس « أسود » (١٠) . . صراخ . . (٩) . . صمت . .
 انبلاج النور . . (٦) . . الكلمة . . (٤) . . ظلال متهرئة . . الحرف . .
 ارتعاشات . . (٣) . . التابوت . . (٢) . . انتظار فظيع . . (١) . . فظيع . . ذوبان
 يحتاج أشلائي . . (صفر) . . انشقت الأرض أسفل القدمين . . صرت لاشيء . .
 البعض . . يمارسون غلق الدائرة . . والباقي وظيفتهم أن تتدلى أعناقهم فوق
 الصدر . . تسللت من الفتحة الضيقة بخفة . . رمقت القطعة المعدنية فوق الكتف .
 ارتفعت لأعلى . . ضرب أحدهم الأرض بإحدى قدميه - تمام يا فندم - قالها بقوة ،
 ألقىت بابتسامة ساخرة فوق الرؤوس المعجمة . . هتفت : أيها المغفلون لقد هربت
 وخذعتكم صارت ضحكاتي تجلجل أرجاء الصمت ، انفض المجلس
 وخرجوا بنظام ، هرعت نحو نور مغناطيسي يجذبني أغلقوا الباب ، وأنا ما زلت
 أتأرجح في الهواء . تتدلى من فمي حروف متكسرة .

الفلاسفة الإغريق

من طاليس الى أرسطو

تأليف : و.ك.س. جثري
ترجمة : د. رأفت حليم سيف

● السفسطائيون وسمتراط.

● رد الفعل تجاه النزعة الانسانية.

<http://Archivebeta.Sakhr.it.com>

في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد وصل سقراط الى منتصف عمره ، وافلاطون ولد او على وشك الميلاد ، (فقد ولد في ٤٢٧ ق.م) كان ذلك هو الوقت الذي حدث فيه رد الفعل ضد التأمل الفيزيقي ، وبدأ الفلاسفة يوجهون افكارهم نحو الحياة الانسانية . هناك على الاقل سبب واحد لهذا التغير يسهل ادراكه . كانت ثورة الحس المشترك ضد بعد العالم وغموضه كما صوره الطبيعيون . لقد واجهت الانسان العادي قضية اختيار ، فاما ان يختار الاعتقاد فيما ذهب اليه بارمنيديس من ان كل حركة ما هي الا وهم وان الحقيقة ملاء ثابت او ان « ينقذ الظواهر » (وكان لدى الكثيرين الجرأة ان يطلقوا عليها ذلك) وذلك بقبولها على انها

ذرات واقعية وفراغ لا ترى ، وذرات لا لون ولا رائحة ولا صوت . ولم تكن ايا من هاتين الصورتين مريح او مقنع . وعلى اية حال اذا كان علينا ان نصدق هؤلاء الطبيعيين ، فان ما اسموه فيزيقا او طبيعة الاشياء الحقيقية بدا وكأنه بعيد تماما عن العالم الذي نعيش فيه . فاذا كانوا على صواب فان طبيعة العالم الحقيقية تتحول لتصبح ذات اثر ضئيل للغاية على الانسان الذي فرض عليه التعامل كل يوم مع عالم مختلف كل الاختلاف .

ولكي نفهم هذا الاتجاه علينا ان نذكر انفسنا مرة اخرى بالغياب الكامل للدليل التجريبي على هذه الاقوال وايضا غياب اي شكل من اشكال العلم التطبيقي ، فعالم الطبيعة في ايامنا هذه يخبرني بان المكتب الموضوع عليه الالة الكاتبة والذي يبدو صلبا ما هو في الحقيقة سوى اضطراب عظيم في دوران هائل يحتوي على حيز فارغ اكثر من احتوائه على مادة صلبة . على اني ربما اجبته بانني لا اجد المكتب على هذا النحو ومع ذلك فانا لا استطيع ايضا ان ادير له ظهري او اقول بان نظريته عن الواقع لا اثر لها بالنسبة لي . فنحن جميعا ندرك مدى التأثير الفعلي لعلم الذرة على حياتنا . كان الانسان الاغريقي اسعد حظا منا فقد استطاع ان يدير ظهره لمثل هذه الاجابات ، اما نحن فندين في مثل هذه الظروف لمعظم هذه الافكار الهائلة المتعلقة بالطبيعة ويهدف الحياة الانسانية .

ان اسباب التغيير كانت شيئا معقدا بالتأكيد . فقد اصبحت اثينة رائدا للعالم الاغريقي معترفاه في الميدان الفكري ، وفي مجالات اخرى ، وهذا ما جعل مفكرين من اجزاء اخرى من العالم الاغريقي امثال اناكساجوراس وابروتاجوراس يتجهون صوبها ويتخذونها موطنها لهم .

ولكن منذ عام ٤٣١ تورطت اثينة في حرب طويلة ومريرة ادت الى سقوطها ثلاثين عاما ، وسرعان ما قاست احوال الطاعون بعد نشوب تلك الحرب . واذا كان البحث العلمي النزيه - كما قال ارسطو بحق - يتطلب حدا ادنى من الفراغ والظروف المادية المريحة عندئذ لا تكون اثينة هي ذلك المكان الميسر فيها كل شيء ، بل المدينة

التي تفرز دوما مشاكل وهموم الحياة الانسانية . وعلاوة على ذلك كانت ائينه دولة ديمقراطية اصغر من ان تؤكد ان مشاركة جميع المواطنين الاحرار في حياتها السياسية كان حقيقة ، ولم يكن مجرد مسألة تصويت للتمثيل السياسي كل بضعة اعوام . فبعض المناصب كانت مكتظة بالافراد وكان كل مواطن يستطيع ان يشعر بان لديه فرصة ذهبية كي يلعب دورا حيويا في ادارة شؤون الدولة . وقد ولد هذا طموحا في ان يتعلم المرء الكثير من المبادئ التي تحكم الحياة السياسية ويتعلم ايضا الفنون التي تؤكد نجاحه في هذا الميدان .

وليس هناك مجال امامنا سوى ان ننقي ونختار ومن ثم فبعد ان ذكرنا اهمية العوامل الاجتماعية والسياسية معا فاني اعتقد انه من الافضل ان نركز على الاسباب الفلسفية التي ادت الى التغيير لاننا بذلك نؤكد على الاقل ميزة الخيط المتصل في الحجة التي نتعقبها . ان رد الفعل الذي ابتعد عن ابحاث الطبيعة عادة ما يوصف بما يسمى بافلاس العلم الطبيعي ، وقد سبق ان اشرنا الى ما تعنيه هذه العبارة . كان اساس العلم الطبيعي في بلاد الاغريق ، كما ذكرنا منذ البداية ، هو البحث عن الثبات او الاستقرار وعن وحدة كامنة في عالم غير مستقر متغير ظاهريا محتويا على كثرة مختلطة . لقد فشل الطبيعيون فشلا واضحا في نظر الانسان العادي ، فهم قدموا له الاختيار بين بارميتديس وبين اصحاب مذهب الذرة وسواء استطاع ان يتقبل فكرة الوحدة في العالم كثنمن مقابل لانكاره الايمان بكل شيء كان يبدو له واقعا حقيقيا ، وان كل حواسه خادعة . . او أن يتبع هؤلاء الذين تحللوا من فكرة الواحد وراء الكثرة ، فأقاموا علما من لاشيء ولكن من كثرة غير محدودة . . ولم يسمحوا حتى لاسم الحقيقة ان يندرج في عداد الصفات الثانوية ، الحقيقة التي صنعت معظم عالم خبراته . . هذا العالم الذي يمكن ان نراه ونسمعه ونتنسمه ونتذوقه .

ارتبط رد الفعل نحو النزعة الانسانية بظهور طبقة جديدة هم السفسطائيون . وغالبا ما يشار الى ان السفسطائيين ليسوا مدرسة فلسفية ذات شأن ، لكنها حرفة اكثر منها اي شيء اخر . كانوا معلمين جوالين عملوا على احياء رغبة جديدة في توجيه

وارشاد الشؤون العملية التي ظهرت في تلك الفترة للأسباب التي ذكرتها : ازدياد فرص المشاركة والقيام بدور في مجال السياسة العملية ، الملل المتصاعد نحو الفلاسفة الطبيعيين و (ربما نضيف) ازدياد الشك في صحة تعاليم الديانات التقليدية بما فيها من تصوير للالهة تصويرا بشريا فجأ . فكلمة سفسطائي Sophistes أي ممارس الحكمة ، لم تكن تحمل حتى الآن أية دلالة أو معنى سيئا . فهي كلمة تنطبق على الحكماء السبعة . وكانت عدم شعبية جماعة السفسطائيين في القرن الخامس هي التي أعطت هذه الحركة ذلك اللون أو الصبغة التي ولدت معها منذ ذلك الحين .

وبرغم أننا لا نستطيع أن نقول أنهم أصحاب مدرسة فلسفية خاصة فإن لديهم موضوعات محددة مشتركة . واحد هذه الموضوعات هي طبيعة تعاليمهم العملية التي وصفوها بغرس الفضيلة . وقد ناقشنا بالفعل معنى هذه الكلمة والتي يتضح مضمونها في قصة هيبياس السفسطائي الذي ظهر في الألعاب الأولمبية غير مرتد شيئا لم يصنعه بنفسه حتى الخاتم الذي في أصبعه .

ثانيا شارك السفسطائيون فيما يمكن أن يسمى اتجاهها فلسفيا هو الشك العام أي عدم الثقة في إمكانية المعرفة المطلقة . وقد كان هذا ثمرة طبيعية للطريق المسدود الذي أتت منه الفلسفة الطبيعية . فالمعرفة تعتمد على شيئين : امتلاك قدرات قادرة على أن تقربنا من الحقيقة ثم وجود حقيقة ثابتة معروفة لدينا . وفيما يتعلق بوسائل المعرفة عاجلوا الحواس بقسوة إلا أنهم لم يجدوا بديلا عنها . أما الإيمان بوحدة العالم وثباته فقد تقوض قبل أن تنبثق فكرة وجود حقيقة دائمة ومعروفة فيما وراء العالم الفيزيقي أو تجاوزه .

النقاش هو قوام الحياة الفلسفية . وبداياته هو الماضي ، وأي تطور جديد يمثل عادة رد فعل لفكر سابق . تلك الحقيقة ممثلة في أعظم فلاسفة الإغريق . . سقراط وأفلاطون وأرسطو . وهذا ما يجعلنا نتفق بعض الوقت في دراسة من سبقوهم كي نتابع مصادر أفكارهم ولكي ندرك بصفة خاصة أن الفلسفة الأخلاقية والسياسية قد نبعت أصلا في بلاد الإغريق (وهذا يعني أنها نبعت أولا في أوروبا) في جو من المذهب

الشكي . وهذا هو الشك الذي نذر من اجله سقراط وخلفاؤه العمر لمقاومته . في مجال الطبيعة قال ديمقريطس ان الاحساس بالحلو والمر ، بالحر والبارد ليس الا مصطلحات متعارف عليها بين الناس فهي لا تطابق اي شيء حقيقي . ولهذا فان ما يبدو لي حلوا يبدو لك مرا اذا كنت معتل الصحة ، كذلك نفس المياه تبدو دافئة لاحدى يدي وباردة للآخرى . كل ذلك ما هو الا مادة في نظام مؤقت للذرات الموجودة في اجسامنا ، وردود فعلها بالنسبة لاتحادها المؤقت ايضا فيما يسمى بالموضوع المحسوس . ومن هنا كان التحول الى ميدان الاخلاق يسيرا للغاية وقد تم ذلك لأول مرة فيما يقال على يد اثيني يدعى ارخيلالوس ، كان تلميذا لاناكساجوراس . فاذا لم يكن ثمة وجود في الطبيعة للحر والبارد ، للحلو والمر ولكنها مجرد طريقة بسيطة للكيفية التي نشعر بها في وقت ما ، عندئذ الا يحق لنا ان نفترض ان العدالة والظلم ، الحق والصواب تتصف بوجود ذاتي وغير حقيقي ؟ لذلك فيمكن الا يكون هناك مبادئ مطلقة في الطبيعة تحكم العلاقات بين انسان وانسان .

فالمسألة كلها تتوقف على نظرتك اليها .

ويتضح الموقف الشكي عند السفسطائيين في بعض الفقرات المأخوذة عن جورجياس وبروتاجوراس ، اشهر اثنين في الفكر السفسطائي . فالعنوان المفضل دائما لدى الفيلسوف الطبيعي في اطار هذا المنهج هو « عن الطبيعة Physis او الموجود Existent . وفي محاكاة متأنية لاعمال كثيرة في هذا المجال كتب جورجياس كتابه بعنوان « عن الطبيعة On Nature » او « اللاموجود Non Existent » يحاول ان يبرهن فيه على ثلاث قضايا :

أ - لا يوجد شيء .

ب - اذا وجد شيء فنحن لا ندركه .

ج - اذا فرضنا امكان معرفة اي شيء ، فلا يمكن ايصاله للغير .

اما بروتاجوراس فقد عبر عن آرائه في الدين بقوله : « اما عن الالهة فلست املك الوسائل لمعرفة وجودهم او عدم وجودهم ولا على اي شكل يكونون فهناك

عقبات كثيرة تحول دون هذه المعرفة من بينها غموض الموضوع ، وقصر الحياة الانسانية . وكان بروتاجوراس ايضا هو صاحب القول المأثور « الانسان مقياس كل شيء » ، ومعناه - اذا اعتمدنا على تفسير افلاطون - ان الاشياء التي تبدو لانسان ما هي الحقيقة بالنسبة له ، وان ما يبدو غير ذلك لغيره هو حقيقة بالنسبة لغيره . فلا احد يدين الاخر على اخطائه . فالحقيقة نسبية تماما . لقد افسح بروتاجوراس مجالا للاراء المألوفة عن الحقيقة والاخلاق بان اضاف انه على الرغم من انه لا يوجد رأي اكثر حقيقة من رأي اخر فانه يمكن ان يكون هناك رأي افضل من الاخر . فاذا بدت اشياء في لون اصفر لعين انسان مصاب بداء اليرقان ، فهي في الحقيقة كذلك بالنسبة له ، ولا يحق لغيره ان يخبره بغير ذلك . وان كان من المناسب مع ذلك ان يغير الطبيب عالم ذلك الشخص بان يشفي حالته الجسدية فتكف الاشياء عن ان تكون صفراء بالنسبة له . وبالمثل اذا كان هناك من يعتقد مخلصا انه من الخير ان يسرق فسوف تبدو له هذه العبارة صحيحة طالما يؤمن بها : لكن الغالبية العظمى التي يبدو لها فعل السرقة شرا عليها ان تحاول ان تغير حالة ذهنه وتؤدي به الى اراء ليست اكثر صدقا بل افضل . لقد تحلى معيار الصدق والكذب عن مكانه وحل محله المعيار البراجماتي .

لقد اثر هذا المنهج الشككي في اقرار القوانين التي كانت قائمة حتى الان على الاعتقاد في اصولها الالهية . كان من المعتقد ان اوائل المشرعين وصانعي الدساتير من امثال ليكورجوس مؤسس اسبرطه الاسطوري ، كانوا ملهمين من عند الاله ابوللون وكان العرف عند واضعي هذه القوانين التقدم الى كاهنه دلفي للحصول ان لم يكن على النصيحة فعلى الاقل التصديق على مشروعاتهم . اما الان فقد انهار الاساس الديني للقانون ، ولم يكن ذلك بسبب اتجاه الفلسفة الطبيعية الى « الاحاد » فقط ، الذي تقبله السفسطائيون بحماس شديد ولكن ايضا بسبب ظروف خارجية عرضية مثل اتصال الاغريق المتزايد بالبلدان الاجنبية ، وارتباط هذه المؤسسة الضخمة لصنع القوانين بتأسيس واقامة المستعمرات . كان السفسطائيون ابناء عصرهم . تعلموا من جورجياس الاختلافات الاساسية الموجودة في قوانين وعادات الشعوب التي تعيش مناخا متباينا . ومن بروتاجوراس تعلموا صعوبة الاعتقاد بان القوانين هبطت من

السماء عندما ارسل واحد من الاصدقاء (او حتى احد الاعداء السياسيين وهو اسوأ) رسولا للهبوط بها . ولقد ارسل بروتاجوراس نفسه عام ٤٣٣ ق.م ليضع مسودة دستور احدى المستعمرات وهي ثوري Thuri في جنوب ايطاليا . وليس مدهشا ان يصبح اول داعية لتلك النظرية المتعلقة باصول القوانين والتي تعرف الان « بنظرية العقد الاجتماعي » . قال بروتاجوراس من اجل ان يحمي الناس انفسهم من المخلوقات المتوحشة ، ومن اجل الارتقاء بمستوى معيشتهم ، اضطروا في مرحلة مبكرة ان ينظموا انفسهم في شكل جماعات . فلم تكن لديهم في ذلك الحين مقاييس اخلاقية ولا قوانين غير ان الحياة في المجتمع اصبحت مستحيلة عند سيادة قوانين الغابة . . وهكذا تعلموا ببطء وعلى مراحل مؤلمة ضرورة وجود قوانين واعراف فيأخذ القوي عهدا على نفسه بعدم مهاجمة او سلب الضعيف لمجرد انه الاقوى .

الفعل الانساني

بهذه المقدمة الاولى التي تقول ان التشريعات القانونية والاخلاقية ليس اصلها الهى ، بل هي من صنع الانسان وهي ايضا ناقصة ، اصبحت من الممكن استخلاص نتائج عملية متبينة تباينا واسعا . لقد ذهب بروتاجوراس الى ان هذه القوانين جاءت الى الوجود لانها كانت ضرورية . ولهذا فقد دافع عن العقد الاجتماعي وحث على الخضوع للقانون . وقد رفض بعض السفسطائيين الراديكاليين ذلك ، واكدوا الحق الطبيعي للانسان الاقوى في ان يسلك بطريقته الخاصة ، وهكذا نجد النتائج العملية متبينة رغم ان المقدمات واحدة بالسنة للجميع وان كانوا جميعا يتشابهون في انهم يؤمنون بالانعدام الكامل للقيم والمعايير المطلقة سواء كانت قائمة على اعتبارات لاهوتية او لم تكن . فقد نظروا جميعا الى الفعل الانساني بوصفه قائما على التجربة وحدها ولا تمليه سوى المنفعة دون اعتبار لاخلاقيتها . فالصواب والخطأ والحكمة والعدالة والخير ليست سوى اسماء وان من الحكمة ان تعمل احيانا وفي ذهنك انها اكثر من مجرد اسماء .

في هذا المناخ الفكري جاء سقراط ليصارع تلك النظرة التي بدت له في الحال خطأ فكريا وضررا اخلاقيا ونذر حياته كلها لمناهضتها^(١) .

يعرف سقراط دائما بقولته الشهيرة التي تترجم عادة « الفضيلة علم » . واذا ما حاولنا ان نفهم ماذا تعنيه هذه العبارة فسوف يكون ذلك افضل مدخل يصل بنا الى محور تعاليمه . من المعروف تاريخيا ان علاقة الفضيلة بالمشكلات التي عاجلها الفكر السابق ، كذلك ظروف العصر قد سيطرت على تفكيره وجعلته يبذل قصارى الجهد في ايجاد حلول لها .

نحن نعلم الان ان كلمة فضيلة Virtue تحمل من المعاني مالا تتضمنه الكلمة اليونانية arete ، والتي كانت تعني في البداية مهارة في عمل معين . ونعلم ايضا ان الخصوم الذي وجه سقراط اليهم تعاليمه كانوا يزعمون شيئين :

أ - انهم يستطيعون تعليم الفضيلة .

ب - المعرفة او على الاقل المعرفة التي لا يمكن المشاركة فيها ولم يكن ذلك صحيحا . وعندما ساوى سقراط بين الفضيلة والعلم فان عبارته في الحال تتخذ طابع التحدي المتعمد الذي لا نستطيع استيعابه الا بالعودة الى الوراء الى ذلك العصر الذي عاش فيه سقراط .

من الامور التي اثارت الاثنيين هي مخاطبة سقراط لاناس اقل مستوى لا علاقة لهم بموضوع النقاش امثال صانعي الاحذية والنجارين . في حين ان ما ارادوا تعلمه هو ما الذي يشكل المقدرة السياسية او هل هناك ما يسمى بالالزام الاخلاقي . لقد كان سقراط يقول اذا اردت ان تكون صانع احذية ماهرا فان اول شيء ضروري عليك ان تعرفه هو ما الحذاء . ولا فائدة من محاولة ان تقرر افضل الادوات والمواد المستخدمة وافضل وسائل استخدامها ما لم تكن قد كونت اولاً في عقلك فكرة تفصيلية

(١) لمعرفة اكثر بفلسفة سقراط انظر المقالة الرائعة للاستاذ R. Hackforth في مجلة « الفلسفة المجلد الثامن (١٩٣٣) » .

واضحة عما سوف تشرع في انتاجه ، وما هي تلك الوظيفة او ذلك العمل الواجب عليك انجازه . اذن فالفضيلة arete هنا تعتمد اساسا والى ابعد الحدود ، على امتلاك المعرفة . ومن الطبيعي جدا ان نتحدث عن فضيلة arete صانع الاحذية مثلما نتحدث عن قائد فصيلة عسكرية او رجل الدولة . في مثل هذه الحالة ليس من الضروري ان يكون لهذه الكلمة اي ارتباط عضوي بالجانب الاخلاقي فيما يتعلق بافعالهم مثلما توحي معنى هذه الكلمة عندنا . الا انه لم يكن صعبا لدى سقراط ان يبين لنا من خلال الامثلة المتعلقة بالحرف ان اكتساب الخبرة يعتمد اساسا على المعرفة ، وان اهم هذه المعارف تلك التي تهدف الى شيء ما ، او الغاية التي سوف يشرع الانسان في تحقيقها فإذا فهمنا هذه الغاية فهما جيدا فسوف يتلو ذلك فهم الوسيلة لكن العكس غير صحيح . ففي كل مثال تعتمد الفضيلة اولاً على وجود عمل محدد نقوم به ، كما تعتمد ثانياً على معرفة شاملة بهذا العمل والهدف الذي يرمي اليه . واذا كان الهدف اصلاً هو ان نكتسب فضيلة انسانية فالاولى ان نكتشف ما هي وظيفة الانسان .

غير اني لا استطيع ان اقول اننا وجدنا الاجابة على السؤال المتعلق بغاية الحياة الانسانية من خلال ما دونه تلاميذ سقراط عنه ، حيث انه لم يدون شيئاً بنفسه اذ كان يعتقد ان الشيء الذي يحمل قيمة في ذاته هو ذلك الذي يتم عن طريق تبادل الافكار في صورة سؤال وجواب . ويرجع هذا الى سبب واحد جعل افلاطون يعيد طرح تعاليم استاذة ويحملها الى مرحلة ابعد . فقد اعتاد سقراط القول انه لا يعرف شيئاً ، والطريق الوحيد الذي يكون فيه اكثر حكمة من غيره هو انه على علم بجهله بينما الناس ليسوا كذلك . ان جوهر المنهج السقراطي هو اقناع الطرف الاخر المحاور بانه على حين انه يعتقد انه يعرف فانه في الحقيقة لا يعرف شيئاً .

ان الاقتناع بالجهل هو خطوة اساسية لاكتساب المعرفة ، لانه ليس هناك من يبحث عن معرفة ما ، في موضوع ما ، وهو واقع تحت وهم انه يعرفها بالفعل . لقد شكك الناس من الاثر البالغ لاحاديث سقراط الذي يشبه تأثير الصدمة الكهربائية عليهم . كانت رسالته في الحياة هي التجوال لاقتناع الناس بجهلهم ولذلك فليس

عجيبا ان يصير انسانا غير محبوب ، الا اننا لا نستطيع ايضا ان نلقي اللوم كله على الاثنيين - رغم الخطأ المأساوي الذي ارتكبه ضدّه - عندما عدوه واحدا من السفستائيين ، وصبوا عليه جام غضبهم لما اثاره السفستائيون الذين ذهبوا الى ان المعرفة مستحيلة في حين انه برهن بوضوح امام كل الناس انهم لا يعرفون شيئا . والواقع ان الفرق بينه وبينهم كان عميقا . اذ يقوم فكر سقراط على اعتقاد متحمس يرى ان المعرفة ممكنة ، وانه من الواجب ازالة الافكار الخاطئة التي ملأت عقول الناس قبل بداية البحث فيها . ان ما اوضحه سقراط امام الناس ليووجه به الشك السفستائي كان « مثل اعلى للمعرفة لا يمكن تحقيقها » . فما ان يدركوا الطريق الى الهدف فانه يكون على استعداد لان يبحث معهم عنه حيث تتلخص الفلسفة كلها في فكرة « البحث المشترك » . فلا هو ولا رفيقه يعرفان الحقيقة مقدما . فاذا اقتنع الطرف الاخر المحاور بذلك يكون قد اتفق معهم على امل اكتشافها . فالسقراطية تعني اولا والى ابعد حد اتجاه العقل . . يمثل تواضعا فكريا من السهل ان يخطيء اذا اصابه الكبرياء ، طالما ان السقراطي الحقيقي مقتنع ليس بجهله فقط بل بجهل البشرية كلها . ذلك هو اسهام سقراط وهو افضل من اي جزء في مذهب ايجابي .

<http://Archivebeta.Sakhril.com>

ونعود مرة اخرى الى اصرار سقراط اننا اذا اردنا ان نتعلم الفضيلة فلا بد ان نحدد اولا هدف الانسان ووظيفته ؟ على اننا لن نجد عنده اي تحديد لتلك الغاية او الوظيفة بطريقة مختصرة وقاطعة . كانت رسالته ان يجعل الناس على وعي بالضرورة او الوجوب ، وان يقترحوا هم انفسهم المنهج الذي يبحثون به عن التعريف المطلوب . لذلك كان عليه وعلى الباحثين من بعده ان يشرعوا في اكتشاف هذا المنهج .

ووسط اضطراب الفكر الاخلاقي الذي تميز به عصره كانت هناك واقعة واحدة ازعجته كثيرا . فقد امتزجت احاديث الناس باختلاف كبير في المصطلحات العامة وبخاصة تلك التي كانت افكارا اخلاقية وصفية مثل العدالة وضبط النفس وما الى ذلك . يقول سقراط لقد بدأت وانا في حالة البراءة افترض ان الناس يعرفون معاني هذه الكلمات طالما انهم يستخدمونها بحرية كاملة ، وقد غمرني الامل ان يخبروني من

منهم لا يعرف . لكنه عندما سألهم لم يستطيع واحد منهم ان يعطيه تفسيراً صحيحاً . وربما كان لابد من الافتراض على ضوء تعاليم السفسطائيين ان هذه المصطلحات لا تعني شيئاً ، ولكن اذا كان الامر كذلك يجب ان يتوقف الناس عن استخدامها . ومن ناحية اخرى اذا كانت هذه الكلمات تحمل في ذاتها مغزى ثابتاً ، فعلى الناس الذين يستخدمونها ان يقولوا لنا ماذا تعنيه . فانت لا تستطيع ان تتحدث عن العمل بحكمة ما لم تكن تعرف معنى الحكمة والعدالة والخير . واذا كان الناس يستخدمون - وسقراط شك في ذلك - على تباينهم نفس الكلمات والتي تعني اشياء مختلفة بالنسبة لهم ، اذن فهم يتحدثون بكلمات تحمل معان متعارضة ومتناقضة وتكون النتيجة الخلط والاضطراب ، خلط فكري واخلاقي . فالمناقشة العقلية مع انسان يستخدم مصطلحات بمعنى مختلف عنك ، تؤدي دون شك الى مشاجرة ، اما اذا كانت افكارا اخلاقية فسوف تكون النتيجة ايضا فوضى اخلاقية . هذا الجانب المزدوج للمشكلة اي الجانب الفكري والاخلاقي ، هو الذي اراد سقراط التعبير عنه بقوله الفضيلة علم . كان سقراط ذو عقل في غاية الوضوح وشخصية في منتهى الثبات حتى بدا له ان الناس سوف تختار الطريق الصحيح بطريقة آلية اذا ما ادركوا تلك الحقيقة . وكل ما يلزم لذلك هو ان يعانى الناس مشقة البحث عما هو صواب . وعلى ذلك جاءت قوله الشهيرة الثانية ، لا احد يفعل الشر بارادته . فاذا كانت الفضيلة علم فالرذيلة جهل .

كيف اذن نتصور ان المعرفة تكتسب صفات مثل الفضيلة والعدالة . . الخ ؟ كان سقراط على استعداد ان يقدم منهاجاً لنفسه وللآخرين . . فالمعرفة يتم اكتسابها على مرحلتين مثلاً اشار ارسطو عند قوله ان سقراط جدير بالاعجاب لشيئين ، الحجة الاستقرائية والتعريف العام . هذه المصطلحات المنطقية الجافة التي لابد وان تثير دهشة سقراط نفسه تبدو كما لو كانت بغير ارتباط منطقي بالمبادئ الخلقية . لكن الارتباط كان اساسياً عند سقراط فالمرحلة الاولى هي جمع الامثلة المتفق عليها بين الباحثين عن معنى « العدالة » (اذا كانت العدالة هي موضوع النقاش) . ثم بعد ذلك يتم فحص الامثلة المجموعة عن الافعال العادلة كي نكتشف فيها خاصية

مشتركة بفضلها اطلق عليها هذا الاسم . هذه الخاصية المشتركة او بمعنى اصح مجموعة الاشياء المترابطة في هذه الخصائص العامة تقرر جوهرها بوصفها افعالا عادلة . هكذا يتم تحديد العدالة بتجربتها من خواص الزمن العارضة ، ومن الظروف التي تنتمي الى كل فعل عادل على انفراد . اذن فالدليل الاستقرائي - كمتادل عليه الكلمة اليونانية - « الذي يقود الذهن » من مرحلة الامثلة الفردية ويجمعها وينظر اليها وهي مجتمعة لكي يفهم تعريفها العام .

التقوى

الخطأ الذي اكتشفه سقراط في ضحايا اسئلته المستمرة انه يمكن الاكتفاء بالمرحلة الاولى فقط . بمعنى ان يذكروا عددا من الامثلة المتناثرة هنا وهناك كأن يقولوا « هذه وتلك عدالة » . وقد اوجز هذا النوع في محاوره افلاطون المسماة « اوطيفرون » وهو يتحدث مع سقراط عن معنى التقوى ، ذلك الموضوع الذي كان قد ارتبط بواقعة معينة هي ان الشعور بالواجب دفع اوطيفرون بمقاضاة والده على جريمة قتل .

وبسؤاله عن معنى التقوى اجاب « التقوى هي ما اقوم بفعله الان » . وفي محاوره اخرى يقول سقراط لمحاوره « لقد وجهت اليك سؤالا واحدا فقط هو ما الفضيلة ، ولكنك اجبتني بحشد من الفضائل » . كان سقراط يحاول ان يجعلهم يرون انه حتى اذا كانت هناك امثلة عديدة ومختلفة للفعل السليم ، الا انها تشترك كلها في خاصية او ميزة عامة بدليل اننا نسميها جميعا صوابا . فاذا لم يكن الامر كذلك تصبح الكلمة حينئذ بلا معنى .

كانت هذه غاية أسئلته الملحة والتي جعلت منه شخصا غير محبوب : أن يتوصل من خلال مجموعة الفضائل إلى تحديد شيء واحد فقط هو الفضيلة ، كما لو كانت تمرينا في المنطق ، لكنها في الحقيقة الطريق الوحيد الذي مكن سقراط أن يواجه من خلاله تأثيرات السفسطائيين الأخلاقية المدمرة . فعندما نسألهم ماهي التقوى ، ثم يجيبون بأنها هي ما نفعله الآن ، هم تماما مثل الذين يقولون بأن معيار السلوك الوحيد

هو أن تقرر ارتجالا ما هو أكثر الأشياء منفعة . فليس هناك معايير متعارف عليها يمكن تطبيقها بوصفها مبادئ كلية .

لقد دفع سقراط الثمن لكونه طليعة عصره . لقد وضع تفكيره الواضح والمباشر في صف واحد مع أولئك السفسطينيين الذين وجه إليهم سخريته اللاذعة فاتهمه مواطنوه الرجعيون بإفساد الشباب وإنكار آلهة المدينة . على أن أقرب تلاميذه وأخلصهم إليه لم يجعل منه متهما . أحدهم هو الكيبياديس وهو ليس في حاجة إلى أن نتحدث عنه . والآخر هو كريتياس ، ذلك الأوليجاركي العنيف المنتقم الذي جاء من المنفى إلى السلطة بعد سقوط أثينه في ٤٠٤ ق . م ، وأصبح مسئولا عن التطهير الدامي الذي وقع أثناء حكم ما يسمى بالطغاة الثلاثين ، فقد كان أكثرهم عنفا وتطرفا . وقد طالب المدعون بموت سقراط عقابا له . وطبقا للعرف الأثيني ترك له اقتراح عقوبة أخف من الموت ، على أن يترك للقضاة اختيار إحدى هاتين العقوبتين . فقال سقراط أنه لا يملك نقودا لدفع الغرامة . وقد قدم أفلاطون وبعض أصدقائه عرضا بدفع تلك الغرامة إلا أنه رفض في نفس الوقت أن يقدم تعهدا بالتوقف عن ممارسة نشاطه الهدام *Corrupting Activities* لأن هذا النشاط أهم عنده من الحياة ذاتها ، مما وضع القضاة في اختيار صعب ، فأرسلوه إلى السجن لتنفيذ حكم الإعدام . ثم عاد رفاقه مرة أخرى بخطة سهلة للهروب . ومن المحتمل أن يكون كثير ممن عارضوه ، إن لم يكن معظمهم ، لم تكن لديهم الرغبة في موته وأنهم يرضون أكثر إذا مات ترك أثينه ليعيش في هدوء في مكان آخر . وقد أجابهم بقوله أنه قد تمتع طوال حياته بالامتيازات التي منحتها قوانين أثينة لمواطنيها ، والآن فإن نفس هذه القوانين ترى الحكم عليه بالموت . ومن ثم سوف يكون من الظلم ونكران الجميل الهروب من قرارها . إلى جانب هذا من يستطيع أن يقول أنه ليس ذاهبا إلى وجود أفضل من ذلك الوجود الذي عرفه الإنسان هنا على الأرض ؟ وفي هذه الحالة الذهنية شرب سقراط السم في عام ٣٣٩ قبل الميلاد عن عمر يناهز السبعين .

لقد تركت نهاية سقراط أثرا عميقا على واحد من أصدقائه الشباب فأسدلت

ستارا كثيفا على نفوره من الانغماس في الحياة السياسية حيث لعب ميلاده وقدراته دورا كبيرا في تحديد معالم شخصيته . لقد انخدع أفلاطون بالظروف التي خضعت لها المدينة وبمغالاة آخر حكامها ، ولذلك قرر أفلاطون بأن الدولة التي تحكم بالموت على مثل هذا الرجل ، ليست بالدولة التي يستطيع أن يمارس فيها دورا حيويا . فكرس حياته لتأليف هذه المحاورات المثيرة كي يعطي صورة حية عن أستاذه ليطور ويؤكد وينمي تعاليمه هو في كلمات تقال على لسان روح أستاذه العظيم . هناك الكثير مما يمكن قوله عن سقراط ، غير أن فكره أكثر ارتباطا بفكر أفلاطون لدرجة أن الخط الفاصل بينهما لا يمكن تمييزه بأي درجة من درجات الوضوح حتى أنني سوف أتوقف عند هذه النقطة عن الكلام عن سقراط نفسه . وعندما نناقش أفلاطون ، فلا محالة من العودة إلى الوراء بين الحين والحين لتتناول الجوانب المختلفة في رسالة سقراط . وفي تصوري أن الحديث هنا مع ربطها بثمار التأمل الأفلاطوني لها هو أفضل تقديم يمكن أن يقدم لها .



أ - نظرية المثل

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

لعلنا نستطيع فهم فلسفة أفلاطون على نحو أفضل إذا ما وضعنا في الاعتبار عاملين متصلين كان لهما تأثيرهما عليه . فهو وقبل كل شيء كان يرغب في أن يبدأ من النقطة التي انتهى إليها سقراط ليؤكد تعاليمه ويدافع عنها ضد التساؤلات التي لم يكن من السهل تجنبها . وهو لم يفعل ذلك من منطلق دوافع محبة شخصية فحسب أو من منطلق الإحترام والتبجيل . ولعل الدافع الثاني هو الذي جعله يدافع دفاعا مجيدا عن فكرة دولة المدينة بوصفها وحدة سياسية واقتصادية واجتماعية مستقلة . لقد ظن أفلاطون أن قبول التحدي السقراطي للسفسطائيين وتطويره ، يمكن أن يحقق هذا الهدف الواسع وبنجاح أعظم .

فقد تمت نهاية دولة المدينة الحرة على يد فتوحات فيليب والاسكندر . وقد أكد

ذلك أن الوحدة المركبة للحياة الإغريقية الكلاسيكية يجب أن يغمرها نمو الممالك الضخمة على غرار نظام شبه شرقي . ولم يؤد ذلك في مثل هذا النمط المتطرف العنيف إلا إلى المزيد من الإنهار استمر فترة من الوقت . وكانت الأسباب بطبيعة الحال ، في جزء منها ، أسباب سياسية . كانت هناك آثار مؤلة لحروب الولايات فيما بينها ، كذلك أثر هزيمة أثينة الرهيب ، وانهار الأخلاق ، ثم من أتى بعد ذلك من حكام طغاة ، حيث استنفذ نظام المجتمع في دولة المدينة أزمى عصوره . وسط هذا السخط ، لعبت تيارات الفكر الفلسفي السائدة - التي ندرسها الآن - دورها في تقويض التراث والمعتقدات الموروثة ، المسلم بصحتها ، والتي اعتمد عليها ، إلى حد كبير جدا ، الاستمرار السهل الهين المتدفق للحياة في دولة المدينة الصغيرة .

ولتقسيم هذا الوضع لا بد من أن نضع في اعتبارنا أنه كان هناك توحيد بين الدولة وديانتها . فلم تكن القضية هي جعل الكنيسة خاضعة للدولة . فلا وجود لكلمة الكنيسة على الإطلاق لتكون سلطة أعلى من سلطة الدولة نفسها . فقد كانت عبادة الآلهة تتم في الأعياد التي هي مناسبات تحتفل بها الدولة ، حيث كانت المشاركة فيها جزءا من الواجبات العادية ، ومن أنشطة المواطن أيضا . وبالرغم من أن عبادة آلهة كثيرة كانت تقام في أثينة إلا أن الربة أثينة كانت هي راعية هذه المدينة ، وبالتالي كانت أقرب الآلهة إلى قلوب الأثينيين حيث يدل ذلك تطابق الاسم والمدينة . ويبدو هذا واضحا إذا ما كانت بريطانيا هي عبادة الآلهة بريطانيا . كمان معبد الأكروبول في مدينة أثينة عبارة عن صخرة للربة أثينة يتوجه معبدها الكبير . وكان عيدها من أهم أعياد التقويم الاثيني . ويمكن أن نتذكر ما سبق أن أشرنا إليه وهو أن التصديق على القوانين وإقرارها كان ضاربا بجذوره في الإيمان القديم لأصولها الإلهية . هذه القوانين منحت لمشرعيها الأوائل ، مثل ألواح موسى في الديانة اليهودية ، بواسطة إله الشعب ، وعلى وجه التحديد أبوللون الذي يتحدث ويعمل بوصفه النبي أو الناطق بلسان زوس كبير الآلهة . ومثل هذه الأمور بوصفها ديانة فردية وشخصية كان يجهلها معظم المواطنين . ولم تحرز الطوائف التي حاولت تقديم مثل هذه الديانة أي أثر يذكر طالما أن دولة المدينة هي التي ترعى هذه الديانة . وإذا تصادف وحقت هذه الطوائف

النجاح على المدى البعيد ، فسوف يكون ذلك بمثابة تدمير للنظام الرسمي .

وننتج عن ذلك أن مشكلة الديانة القائمة كانت الأساس الذي يقوم عليه نظام المجتمع القائم كله ، ولا يكفي الدفاع عن دولة المدينة أن ظل في إطار ما نسميه بالمستوى السياسي . فالدفاع المعقول عن قوانين دولة المدينة ومؤسساتها يجب أن يعززها بشرعية مطلقة ومتعالية يكاد يصعب فصلها عن تصور التأليه لتدبير الكون . فمن المستحيل إعادة البانثيون (هيكل الآلهة) الهومييري العتيق بكل عظمته . فقد انتهى عصر هذه الشخصيات البشرية ، وبصرف النظر عن هجوم الفلاسفة الملحدّين أو هجوم السفسطائيين ، لم يكن في مقدور تلك النماذج الاحتفاظ بولاء مجتمع عاقل يزداد تنورا . فإذا انهارت الآلهة في صورتها البشرية القديمة فلا بد من أن يحل محلها شيء ما آخر لاستعادة عنصر النظام والدوام اللذان اختفيا سريعا في نهاية القرن الخامس في مجال الأخلاق والطبيعة .

الهليئية ودولة المدينة

تصاعد الهجوم في مجال الفكر على الأسس التقليدية للمؤسسات القائمة أضعافا مضاعفة من ثلاثة ميادين : من جانب الفلسفة الطبيعية ، ومن جانب الحركة السفسطائية ومن جانب التصوف . وهذا الميدان الأخير لا يعنينا كثيرا ، ولكن ربما نشير إلى وجود معلمين دينيين مستغلين ، استخدموا كتابات منسوبة إلى أورفيووس على درجة كبيرة من الأهمية والأفكار الهدامة ، تعلم الإنسان الاهتمام بروحه فقط وليس بواجباته نحو الدولة . إن خطر الفلسفة الطبيعية يكمن في قولها بعدم إمكانية وجود الآلهة بالصورة التي ورثتها المدينة عن هوميروس . أما خطر السفسطائيين فيكمن في قولهم بأن قوانين المدينة لا تتصف بقدسية إلهية بل هذه القوانين هي من صنع الإنسان وكان يمكن بسهولة ألا توجد .

كان لهذه التيارات الفكرية المختلفة أثرها لبعض من الوقت حينما شرع أفلاطون في الكتابة . فقد كان مفكرا سياسيا واقعيا ، تحلى عن هدفه السياسي ليكرس حياته

لدراسة الأفكار والمثل السياسية . كان يجب عليه إما أن يتحقق (حيث يوجه إليه اللوم هذه الأيام لفشله في هذا الغرض) من أن دولة المدينة بكل مؤسساتها ومعتقداتها تنتمي إلى تراث الماضي بالاشتراك مع القوى الهدامة والعوامل المختلفة التي أحدثت انهيارها لإقامة مجتمع جديد وديانة جديدة تحل محلها ، أو أن يستخدم كل إمكانياته ليدعم دولة المدينة مفتدا مزاعم معارضيه ، على أنهم أخطأوا ، مستخدما إياهم فقط ليضيف القوة إلى بناء الدولة وهيكلها ، موضحا عنصر النقص الذي كان يشكل علامة ضعف في النظام القائم . وعلى أية حال فقد كان هناك جانبان يسيران معا . . الجانب السياسي والجانب الديني (أو الميتافيزيقي) . فلا يمكن حدوث إصلاح حقيقي لأسس الفكر السياسي بدون إصلاح متزامن لأفكار الناس عن طبيعة الواقع . كل هذا كان واضحا لأفلاطون فالتقى بكل ثقله إلى جانب الهيكلية ودولة المدينة . وكتابه محاورة « الجمهورية » التي كتبها في مطلع حياته ، ثم عودته إلى نفس الموضوع في نهاية حياته في محاورة « القوانين » يتبين أنه كان مخلصا لنفس المثل الأعلى طوال حياته . المثل الأعلى الذي يبتغيه لمجتمع يعاد إصلاحه ، مجتمع يقوم على النقاء والقوة ، وليس على إلغاء دولة المدينة . فمن بين الطبقات الحاكمة في جمهوريته لابد من خضوع الفرد للمصالح العام ، هذا الخضوع الذي يبدو لنا نظاما قاسيا مفرطا . فحرمان معظم مواطني الدولة من الانتفاع بالثروة والحياة الأسرية ، والإشراف المشاعي على أطفالهم ، وتوزيع الواجبات والامتيازات طبقا لنظام صارم . . . كل هذا يبدو لنا صعبا للغاية . أشار أحد المستمعين في نفس المحاورة بأنه لا سعادة في النظام الجديد لهؤلاء السادة طالما لا يمتلكون بيوتا أو أراض أو غيرها ، لكنهم يعيشون كما لو كانوا حامية من مرتزقة دون أن يتقاضوا حتى أجر المرتزق . . . وكان الجواب « ليس هدفنا من تأسيس المدينة هو أن نمح سعادة خاصة لطبقة واحدة ، بل سعادة للمدينة بأسرها قدر المستطاع » .

كانت المعايير المقترحة نتيجة منطقية لدولة المدينة لأنه لم يعد لديها - في رأيه - فرصة للبقاء ما لم يتم دفعها بقوة إلى نتيجهتها المنطقية وحرمانها من الأهواء والتقلبات الفردية التي أفسحت المجال ، في ظروف العصر ، لنشاط قوى التدمير لتعمل فيها

عملها . فلو أنها احتفظت بتجانسها أو بمعنى أصح بالهارومونيا كما يفضل أفلاطون التعبير عنها . . هذا التجانس يقوم على قبول كل مواطن لعمله المخصص له طبقا لقدراته ، في هذه الحالة وحدها يكون هناك أمل في الخلاص . ولا يجب أن يكون سقراط في نظر أفلاطون هو القديس . . . قديس قابع في السجن ينتظر الموت بينما يرتب له أصدقاؤه الهروب ، فيجيبهم على النحو التالي : « هل تستطيع مدينة الاستمرار في وجودها ، وتتجنب الانقلاب رأسا على عقب ، ما لم يكن لأحكامها القضائية قوة الإلزام ، فتصير أحكامها باطلة عديمة الفائدة ويتمكن بعض الأفراد من إلغائها » ؟ .

على أن أكثر الأسئلة إثارة ، ذلك السؤال الذي انبثق أساسا من تعاليم سقراط . . . ففي محاولاته الجادة والبسيطة لجعل الناس أفضل حالا - كما قال - « أن يعتنوا بأرواحهم » ، فقد حاول أن يزرع عدم الاكتفاء بالأفعال الفردية مثل الفعل العادل أو الشجاع أو الرحيم وما إلى ذلك ، تبلى أن يبذلوا أقصى جهد لتحديد طبيعة العدالة والشجاعة والشفقة الكامنة في نفوسهم . وليس من المحتمل أن يكون أفلاطون هو الذي اكتشف الصعوبة التي تتضمنها هذه العملية . بل لابد أن يكون ذهن سقراط المتوقد والذي حصر نفسه ، كما قال أرسطو ، تماما في مشكلات السلوك ، هو الذي أثار هذه الأسئلة وضروب النقد في أذهان الإغريق الشاكة المعاصرين له .

والسؤال هو : إن نصيحتك ، يا سقراط ، تتضمن زعما كبيرا ، زعما بأن أمورا كالعدالة أو الفضيلة لا وجود لها ، منفصلة عن الأفعال التي تتجلى فيها . ولكن هل هناك وجود لعدالة أو فضيلة مطلقة ؟ الحق أن عددا من البشر في أزمنة مختلفة وظروف متباينة قاموا بأفعال نسميها نحن عادلة . ولكن لا يوجد فعل من هذه الأفعال المستقلة يتفق مع العدالة الكاملة التي نبحث عن تعريف لها . وهي أفعال تقترب كلها منها على نحو ناقص . ومع ذلك ، بعد كل هذا ، ماذا يمكن أن نقول أنه موجود فيما عدا أفعال الإنسان العادلة ؟ وإذا لم تكن هناك عدالة كلية ، إذن ما الذي نجنيه من جريتنا وراء سراب ؟

النفس

وثمة موضوع آخر للنقد هو الحوض على « الإنصراف إلى النفس والعناية بها » بحيث يتم ذلك بنفس منهج سؤال الذات الذي يصر عليه سقراط : الرأي هو شيء جديد كل الجدة فمعظم الإغريق كانوا واقعيين في نظرهم كما لو كانت أقدامهم راسخة على الأرض . فلم يعيروا اهتماما ملحوظا لمسألة النفس -Psyche . كانوا شعبا راضيا قنوعا بالتصورات والأفكار الغامضة المبهمة التي ورثوها عن المعتقدات الأولى ، وأقروا قبولها كما جاءت عند هوميروس . . هذه النفس كانت نوعا من النفس (النسمة) أو البخار تسكن الجسد وتحية ولكنها بدورها تعتمد على الجسد . ولما كانت النفس تترك بلا مأوى فإنها تساب في وجود شاحب مبهم دون عقل أو قوة . وحتى أولئك الذين كانوا يأملون في حياة أفضل بعد الموت ، من خلال بعض الطقوس السرية ، أدھشهم أن يقال أن النفس هي مستقر الملكات العقلية والأخلاقية وأن أهميتها تفوق أهمية الجسد .

وتأكيدا لهذه الآراء الجديدة في مواجهة النقد ، التقى الجانبان الميتافيزيقي والأخلاقي معا اللذان بدأنا بهما وكانت تلك مهمة أفلاطون التي قام بها بكفاءة عالية لأنه ، على خلاف سقراط ، كان مهتما بمشكلات طبيعة الواقع ذاته مثل اهتمامه بمشكلات الأخلاق سواء بسواء .

ولكي يصل أفلاطون إلى إجابة حاسمة فيما يختص بالسؤال الأساسي عما هو الحقيقي وما هو غير الحقيقي فإنه تأثر بآثنين من المفكرين الأوائل ناقشنا آراءهما من قبل هما : هيرقليطس وبارمنيديس . أعلن أتباع هيرقليطس أن كل شيء في عالم الزمان والمكان يتدفق على نحو مستمر ، والتغير لا يتوقف عن العمل لحظة ، لا شيء يبقى على حاله للحظتين معا . وبدت نتيجة هذه النظرية أنه لا معرفة بهذا العالم ، طالما أن الإنسان لا يستطيع أن يكون معرفة عن شيء ما يختلف في هذه اللحظة عما كان عليه في اللحظة السابقة . المعرفة تتطلب موضوعا ثابتا لإدراكه . بينما ذكر بارمنيديس ، من

ناحية أخرى ، أن هناك حقيقة ثابتة ممكن اكتشافها من خلال نشاط العقل الذي يعمل مستقلا عن الحواس . فموضوع المعرفة ينبغي أن يكون غير متغير وأبدى ، مستثنى من الزمان والتغير في حين أن الحواس هي التي تتعلق بكل ماهو متغير وقابل للزوال .

هذه الأفكار مع الاهتمام البالغ بعلوم الرياضة عند الفيشاغوريين ، جعلت أفلاطون يستطيع أن يجيب على أسئلة التعريف التي أثارها سقراط في ميدان الأخلاق . فقد كان هناك شيثان معرضين للخطر في آن معا . أولهما وجود معايير أخلاقية مطلقة - التي هي تراث سقراطي - ووجود إمكانية للمعرفة العلمية التي قال عنها هيرقليطس في نظريته عن العالم بأنها وهم . أما أفلاطون فقد كان على إيمان راسخ بكليهما . فأكد إن موضوعات المعرفة ، أي الأشياء التي يمكن تعريفها ، هي التي توجد بالفعل ، لكن ينبغي ألا يوحد بينها وبين أي شيء في العالم المدرك فهي توجد في عالم مثالي يجاوز نطاق الزمان والمكان . تلك هي نظرية أفلاطون الشهيرة عن « المثل » منقولة عن الكلمة اليونانية idea ، التي تعني الشكل أو النموذج . إلا أن الكلمة الإنجليزية مثال أو فكرة « idea » ليست ترجمة دقيقة لأنها توحي إلينا بشيء ليس له وجود خارج نطاق عقولنا بينما كلمة ideai عند أفلاطون لها وجود تام وكامل ومستقل .

<http://Archivebeta.Sakhril.com>

لكن الكلمة الإنجليزية من ناحية أخرى سوف تساعدنا على أن نفهم ماهو ذلك الشيء الذي ينسب إليه أفلاطون وجودا كاملا ومستقلا . نحن نقول مثلا أنه لدينا « فكرة idea » عن الخير والمساواة وهي تساعدنا أن نفهم نفس المعنى عند الحديث عن نبذ طيب ولاعب كريكت ماهر أو مثلثات متساوية وفرص متساوية على الرغم من أنه يبدو أن القدر المشترك بين النبذ وبين لاعب الكريكت ضئيل للغاية . . أو بين المثلثات والفرص المتساوية . فإذا لم يوجد هذا القدر المشترك البسيط بحيث تنطبق نفس الصفة أو الخاصية على موضوعات مختلفة ، عندئذ فإن الاتصال بين الناس سوف يغدو مستحيلا . وهذا القدر المشترك سوف نسميه فكرة idea أو تصور Conception الخير أو المساواة . كثير من الناس سوف يقاتلون دفاعا عن حقهم في استخدام كلمة « خير » قائلين أنها تحمل معنى في ذاتها . ومع ذلك فاستخدامها يتضمن مشكلة عقلية

حقيقية ، حتى أن بعض الفلاسفة في يومنا الراهن ، عندما أصبحت معتقدات أفلاطون قديمة عفى عليها الزمان بين المفكرين ، يميلون بشدة إلى الشك في الأعم بأن استخدام المصطلحات العامة عمل مشروع على الإطلاق . وبالتأكيد فإنه من الصعب على البعض الذين يستخدمون هذه المصطلحات القول بأن هناك قدرا مشتركا على سبيل المثال بين المهارة الجسدية المطلوبة في لعبة البولنج وبين طعم النبيذ . ربما يجيب أفلاطون بوجود هذا القدر المشترك ، وتفسيره أن كليهما مشتركان في فكرة الخير . فأنت محق عندما تتحدث عن فكرة الخير أو المساواة ، لكنها مجرد أشياء ندعوها « مثل ideas » أو تصورات في العقل لها كينونة مطلقة ووجود مستقل عن عقولنا لا يصل إليها زمان أو تغير . وإلا ستظل المعرفة حلما عديم الفائدة ، وتظل موضوعاتها خيالية جامحة . من هذا المنطلق يكون للإنسان الحق في أن يبحث عن تعريف الخير ، وسوف يدرك فهم ظاهرتين مختلفتين في هذا العالم - لاعب الكريكت والنبيذ - تجمعهما صفة مشتركة هي الخير good ، بوصفه المعيار المشترك بينهما .



من هنا ينبغي أن نفترض وجود عالم مثالي يحتوي على نماذج أولى خالدة كاملة للعالم الطبيعي . ومهما يملك عالمنا المتغير من وجود ظاهري ، فهو مدين لمشاركة غير كاملة في وجود آخر كامل وتام . وحيث أن هذا الاتجاه يحمل في ثناياه تقريبا إيماننا دينياً ، أو حتى تجربة غامضة ، ولا يمكن تفسيره عن طريق الحجة العقلية (ومع هذا يشير أفلاطون بقوة إلى أننا لا نستطيع أن نفعل شيئاً بدون هذا البرهان العقلي) يلجأ أفلاطون إلى الاستعارة ليفسر العلاقة بين العالمين . غير أن أرسطو ركز على هذه الإستعارة ووصفها بالضعف . فهو في بعض الأحيان يتحدث عن العالم المثالي كنموذج أو نمط للعالم الآخر الذي يحاكيه ، وفي أحيان أخرى يتحدث عن مشاركة أحدهما في وجود الآخر . وعبارته المفضلة في وصف العلاقة بين العالمين يقول أنها تشبه قيام الممثل بدوره المسرحي وبين ذلك الدور الذي تصوره كاتب المسرحية .

بهذا نكون قد وصلنا إلى نظرية المثل كما فعل أفلاطون عن طريق سقراط ، ولهذا فإننا نلتقي في البداية بالأفكار الخلقية والتصورات العقلية . غير أن أفلاطون قد وسع هذا المجال فجعله يشمل كل أنواع الطبيعة . فنحن نميز الأفراس horses بوصفها مجموعة لنوع واحد ، ولدنا التصور الذي يعيننا على استخدام وتعريف الاسم العام « فرس » حيث يوجد له مثال مطلق في عالم اللامادة تشاركه أفراس هذا العالم في وجود ناقص وعلى نحو مغاير .

يقول سقراط في محاوره « فيدون » في تحصيل حاصل واضح ، « هذا ما أتمسك به في قلبي . . . ربما ببساطة ووضوح وربما بحماقة . . بواسطة الجميل ، تصبح الأشياء الجميلة ، جميلة » ، وهو يعني إذا ترجمنا كلماته ترجمة حديثة « ليس في الإمكان أن نعطي تفسيراً علمياً لشيء ما (بمعنى مثال فردي) ما لم ننسبه إلى الفئة التي ينتمي إليها ، وهذا دليل ضمني على معرفة تصور لهذه الفئة » .

لا يختلف معظم الناس الآن حول هذه الجملة الأخيرة . لكنهم ربما لا يوافقون أفلاطون عندما ينسب إلى تصور الفئة هذا وجوداً فردياً مستقلاً عن مجموع فئتها ، أو صفة دائمة وغير متغيرة نتيجة وجود مستقل . وإذا كان أفلاطون يقبل هذا فإن ذلك يرجع دون شك إلى ميول ونوازع فلسفية خاصة به هو . فهو يشترك مع سقراط في خاصيتين أساسيتين هما الإيمان بإمكانية المعرفة ، والإقتناع بالحاجة إلى معايير أخلاقية مطلقة . ومع ذلك فقد يبدو لنا أنه من الممكن أن نشاركه هذا الاعتقاد بدون الافتراض أن هناك موجودات خالدة خارجة عن نطاق عالم الزمان والمكان . لكن من الصعب قبول هذا الاعتقاد في تاريخ الفلسفة حينما كان أفلاطون يدون أفكاره . إن علينا فقط أن نفكر ولو للحظة في ذلك التاريخ السابق على الفلسفة الإغريقية - التدفق المستمر الذي نسبته أتباع هيرقليطس إلى العالم الطبيعي ، ثم إصرار بارمينديس على أن ماهو حقيقي يجب أن يكون خالداً غير متحرك . على أنه توجد في الفكر الشائع نظائر مشابهة أقرب ما تكون إلى نظرية المثل عند أفلاطون أكثر مما يظن المرء . هناك في الواقع كم مدهش من التفكير اليومي يمارسه الناس كما لو كانت هناك كائنات حقيقية غير

متغيرة تناظر تلك المصطلحات التي نستخدمها . ففي مجال العلوم لدينا قوانين الطبيعة . كل منها ، إن لم يكن في أيامنا هذه فعلى الأقل في الماضي القريب ، يعامل كما لو كان له وجود فوق الأحداث أو الوقائع التي تظهرها ، وهي ليست في شكل متكامل . وقد أجاب العلماء بأنها ليست سوى وسائل عملية لا تعدو كونها أكثر من تقديرات تقريبية للحقيقة غير مستساغة القبول . ومع ذلك فهم يقدمون صروحا لنظرية علمية مبنية على حقيقة غير قابلة للتغيير . فبدون الإيمان بأن قوانين الطبيعة ذاتها سوف تعمل غدا مثلما كانت تعمل بالأمس لن يحرز العلم أي تقدم . ومع ذلك تبقى تلك القوانين مجرد إيمان مالم نمنحها شرعية ترانسندنتالية مطلقة . فنحن نتعامل معها كما لو كانت تملك هذه الخاصية المطلقة بينما ننكر عليها في نفس الوقت إمتلاكها لهذه الخاصية .

وأوضح مثال لما يجري في الأحاديث العادية ، هو التعليق على ملحق كتاب أودجين - ريتشارد « معنى المعنى » ، كتبه طبيب ، وهو يضرب المثل باستخدام أسماء لأمراض مختلفة . فكلمة مثل « انفلوانزا » هي مثال كامل لمصطلح عام يشمل حالات مرضية معينة ليست متشابهة تماما فيما بينها . ومع ذلك يمكن الحديث عنها بوجه عام بوصفها مطلقا ، أو كشيء موجود يكتسب بذاته حقا في الوجود . وكما يشير الكاتب أنه لا وجود لأمراض في حياتنا . . . فقط يوجد أناس مرضى ، ولا يشترك اثنان معا في أعراض المرض نفسها . فالمصطلح العام هنا - أو اللفظ - لا يرمز إلى أي شيء حقيقي يتجاوز وجوده دائرة الحالات المرضية الفردية . والمهم هو الجانب العملي ما دام الإهمال في تشخيص Objectifying المرض يؤدي بالطبيب إلى منظور لا يمكن تصوره هو المضاد لمصلحة المريض .

في استطاعتنا أن نقول من ناحية أن أفلاطون أعلى من شأن النظرية الفلسفية ، ودافع عنها بما هي كذلك ، وهو ما يفترضه الكثيرون منا بدون وعي في الأحاديث والكتابات عن وجود أشياء مختلفة تتفق والمصطلحات الشائعة العامة التي تستخدمها تكمن فيها وراء الأمثلة الفردية المتباينة التي يشملها في الواقع هذا المصطلح . والفرق

هو أنه في حين أن الإنسان العادي لا يزال في نفس الموقف الذي وجد سقراط نفسه فيه ، يتلفظ بحرية بأقوال عامة وبدون أن يتوقف ليفكر فيما إذا كان يعرف معنى هذه المصطلحات ، فإننا نجد أفلاطون يؤمن عن وعي بأنها ترمز إلى حقيقة ميتافيزيقية ، مؤكدا تعاليم سقراط بأننا لن نستطيع الحصول على الحقيقة في أي مكان مالم نجهد أنفسنا لنكتشف ما تعنيه هذه المصطلحات على وجه الدقة .

إذا سلمنا ، إذن ، بوجود نموذج للعالم كامل ولا يخضع للزمان ، وإذا سلمنا بأن كل حقيقة ننسبها إلى ظواهر هذا العالم ترجع إلى اشتراكهما ، إلى حد ما ، في المثل المفارقة ، فإننا قد نتساءل كيف ومتى نصل إلى معرفة بهذه الصور الخالدة حتى نشير إليها بأنها تماثل المخلوقات التي نراها ، أو نتحقق من مشاركتها في الخير أو الفعل الجمالي الذي يتم إنجازه ؟ هنا يطور أفلاطون ويؤكد على جانب آخر من تعاليم سقراط على ضوء التعاليم الدينية الأورفية والفيثاغورية . لقد قلت أن هناك نصيحة أخرى لسقراط هي « الاهتمام بالروح » محتاجة إلى إسهاب وإفاضة ودفاع . لقد وجد أفلاطون في نظريات المصلحين الدينيين فيما يتعلق بطبيعة الروح همزة الوصل بين عقل الإنسان المرتبط بالأرض وبين عالم المثل المفارق . وكما ذكرت أنه يوجد في عقيدة الأغريق الشائعة أن النفس عند فناء الجسد تنساب مثل طيف لا مأوى له ، تنساب (كدخان كما وصفها هوميروس) أو تغيب في وجود شاحب مبهم دون عقل أو قوة . وربما كان من الخطر (مثلما اتهم سقراط أصدقاءه يوم موته لإيمانهم بذلك) أن يموت الإنسان بصفة خاصة أثناء هبوب رياح عاتية لأنها يمكن أن تمسك بالنفس وتبعثرها في أركان الأرض الأربعة ! إذن لم يكن مدهشا في هذا الجو من المعتقدات أن يحظى تأكيد سقراط بأن النفس أكثر أهمية من الجسد ، وأنه ينبغي العناية بها عند حساب الجسد وأن يواجه بقدر كبير من عدم التصديق .

ويؤيد أفلاطون مذهب أستاذه بتأكيدهِ على حقيقة المذهب الديني الفيثاغوري بأن النفس تنتمي في جوهرها إلى عالم الخلود وليس إلى عالم مؤقت عابر . فهي لها حيوات كثيرة على الأرض ، قبلهم وبينهم ، وعندما تخرج من الجسد تكون لها

ومضات حقيقية لا ترى . فموت الجسد ليس شرا بل هو تجدد لحياة حقيقية . ويقارن الجسد بالسجن والقبر حيث تبقى فيه الروح طويلا حتى تتحرر كي تنطلق عائدة مرة أخرى إلى عالم المثل الذي خرجت منه قبل وجودها على الأرض . وترتبط نظرية المثل بالإيمان بخلود النفس وتعتمد عليها أو على الأقل بمرحلة الوجود السابق للنفس . فهي تفسر التعليم - أي اكتساب المعرفة في الحياة - بوصفها عملية تذكر . فالأشياء التي ندركها حولنا غير قادرة أن تزرع فينا لأول مرة معرفة بأفكار الكلي والكامل التي نعتقد أننا نملكها بداخلنا . ولكن لأننا نملك رؤية مباشرة للحقائق الواقعية فمن الممكن للتأملات الواهنة الناقصة لهذه الأشياء على الأرض أن تذكرنا بما قد عرفناه من قبل ، لكننا نسيناه نتيجة تلوث الروح بنفايات الجسد المادية .

إن الزعم الأساسي الذي يكمن خلف هذه النظرية هو أن الشيء الناقص في ذاته لا يؤدي بنا على الإطلاق إلى معرفة « الشيء » الكامل . فلا وجود لشيئين متساويين رياضيا تماما في هذا العالم . وإذا كنا نملك فكرة في عقولنا عن المعنى الحقيقي لكلمة « مساو » فإننا لا نستطيع الحصول عليها من مجرد فحص أو مقارنة عصى نراها أو خطوط نرسمها . فلا بد من دراسة هذه التقريبات الفيزيقية لأنها تساعد الذهن فحسب على إستعادة المعرفة التي كانت لديه في وقت ما وهي الآن كامنة فيه . تلك هي وظيفة الإحساس في اكتساب المعرفة ولا يمكن الاستغناء عنها ، ولكن طالما أن المعرفة المكتسبة في هذا العالم هي في الحقيقة تذكر ، فما أن يشرع الفيلسوف في بداية الطريق من الإدراك الحسي حتى يتجاهل الجسد بقدر الإمكان ، ويخضع رغباته لكي يطلق سراح النفس (التي هي الذهن عند أفلاطون) ويسمح لها أن ترتفع فوق المحسوس وتستعيد وعيها ثانية بالمثل الكاملة . والفلسفة تعني كما وردت في كلمات سقراط الأفلاطوني « اعداد للموت » ولذلك فإن واجبها أن تجعل النفس مهية لأن تستقر بصورة دائمة في عالم المثل بدلا من أن يحكم عليها مرة أخرى بالرجوع إلى عالم الفناء .

دور الاساطير

هذه الرؤية عن طبيعة النفس بوصفها التفسير النهائي لامكان المعرفة تغلغل في

محاورة « فيدون » باكملها ، حيث عرضها افلاطون في صورة دياكتيكية وبلغة رمزية هي لغة الاسطورة . اما محاورة « مينون » فهي محاولة لتناول نظرية « التذكر » بوصفه قابلا للشك في مجال البرهان المنطقي مع انه عرض في بداية المحاورة للارتباط بين الدين والفلسفة كما يشير سقراط على انه مبدأ قال به « الكهنة والكاهنات الذين جعلوا مهمتهم تقديم تفسير لافعالهم » . هذا الجانب من الافلاطونية موجود معظمه في الاساطير العظيمة والتي تشكل نوعا من الاستشهاد (كمحفوظات) في عديد من المحاورات . واسطورة إر Er هي من اعظم الاساطير التي وردت في نهاية « محاورة الجمهورية » اذ تعطينا وصفا كاملا لتاريخ النفس بأسره ، سلسلة تجسدها وما يحدث بين كائنات الارض الحية وكيف انها عندما تتطهر في النهاية تهرب من دورة الميلاد الى الابد . وقد فسرت الاسطورة الوقائع التي لا نتذكرها والتي رأيناها في العالم الاخر بالقول عندما تكون الارواح على استعداد للميلاد ثانية ، تكون مجبرة لان تشرب من مياه نهر النسيان (Lethe) . وعند عبورها من السهول اللافحة التي لا اثر فيها للماء تشعر بالرغبة الجارحة في الشرب بعمق ، وتكشف الانفس عن الدرجة التي وصلت اليها في الفلسفة بما تبديه من مقاومة قوية لهذا الاغراء . ومع هذا فلا بد للانفس جميعها ان تشرب ما لم يكن مقدرا لها الهروب من الجسد الى وحدة خالدة مع الحقيقة . ان مياه النسيان بوصفها دافعا او اغراء من الممكن ان يكون له نظير في كل مكان في بلاد الاغريق سواء في الاسطورة او في العبادة . وهي توضح سبب استخدام افلاطون للمادة الاسطورية لتحقيق اغراضه الخاصة . وربما لم يكن ذلك في ذهن افلاطون اكثر من تعبير للتأثير العقلي لعملية الاتحاد بمادة الجسد المعوقة .

وفي محاورة « فيدروس » يقدم لنا اسطورة مجازية اكثر تحديدا وفيها طبيعة مؤلفة للنفس الانسانية يرمز اليها بصورة لمركبة ذات اجمحة ، يمثل السائق فيها جانب العقل ، يسوق جوادين ، احدهما يتمتع بروح عالية ميال الى طاعة سائقه ، بينما الاخر سيء وغير مطيع . وفي ذلك تمثيل للجانب الشجاع والبطولي في الطبيعة البشرية ، وقوة الارادة والرغبات الجسدية ايضا . وذات يوم موغل في القدم سارت المركبة في طريقها الى حافة الكون حيث استطاعت ان تتأمل الحقائق الخالدة ، لكن

ضجر الفرس المتهور جذب العربة الى اسفل الارض حيث انغمست في عالم المادة والتغير .

ان عرض هذه المسائل بهذه الصورة الاسطورية جعل من الصعب على الناس التأكد الى اي مدى تناول افلاطون الموضوع بشكل جدي . على ان افضل اجابة عن هذا السؤال هي التي قدمها افلاطون نفسه في محاوره « فيدون » . فموضوع هذه المحاوره ، كما سبق ان اشرت ، هو خلود النفس بالبرهان الجدلي ، حيث تنتهي المحاوره باسطورة طويلة تذكر فيها تفاصيل كثيرة عن حياة النفس بعد الموت . ويلخصها سقراط على النحو التالي : « والان لكي اؤكد لكم ان هذه الاشياء مطابقة تماما لما قلته ، فذلك يؤدي مشاعر الانسان ، ولكن اذا كان هناك شيء يشابهها فيما يتعلق بارواحنا ، سيبدو لي ذلك مناسبا ، واظن انها مغامرة جديدة بانسان يفكر مثلنا » .

ربما قلنا ان وجود عالم المثل ، وخلود النفس ونظرية المعرفة بوصفها تذكرنا ، اخذت على انها مذاهب فلسفية جادة . وقد اعتقد افلاطون ان العقل البشري لا يستطيع بوسائله الخاصة بالتفكير الديالكتيكي ان يجاوز هذه الحدود . على ان هذه النتائج ذاتها كانت تستوجب الايمان بمجالات الحقيقة حيث تعجز مناهج الاستدلال الجدلي عن تتبعها . وقيمة الاسطورة في انها تمدنا بطريق للسير في هذه المجالات تفتحها امامنا بواسطة الشعراء وغيرهم من ذوي العبقرية الدينية . فنحن نتقبل الاسطورة لا لاننا نعتقد في صحتها تماما ، ولكن لكونها وسيلة من وسائل العرض ، ولوصف ممكن للحقائق نرى انها غامضة ومبهمة للغاية ولا بد ان نسلم بانها تستعصي على البرهان الدقيق .

بهذه التأملات الموجزة في فلسفة افلاطون كما عرضناها هنا ، كان من الصعب ان نعرف ماذا نتناول وماذا نتجاوز . ومهما يكن الاختيار فمن المستحيل ان نتجنب صورة احادية الجانب للرجل وعقله . ولقد اخترت حتى الان الحديث عن نظرية اساسية مثل نظرية « المثل » ، وتركتها تقودنا ، وتلك مسألة طبيعية ، الى جانب اكثر مיתافيزيقية وغموضا . وحيث ان اهم الكتب التي تقرأ لافلاطون وتحظى باهتمام عام

هي « الجمهورية » و « القوانين » فان علينا ان نوجه اليها اعظم الاهتمام وكذلك للنظرية السياسية عنده ولذلك ما يبرره . على انه ضروري ان نفهم الروح التي تناول بها افلاطون هذا العمل . فبالنسبة « للجمهورية » نجد ان معرفة المذاهب الرئيسية التي اوجزها فيما سبق والنظرة الروحية التي تمثلها هذه النظريات هي تمهيد لا بد منه . ومهما يكن الامر فان خشية ان يوحى ما اقوله عن افلاطون بصورة الرجل الجالس وعينه مثبتة الى الابد على عالم الاخر ، فيجب ان نذكر انفسنا بمشاعر الواجب التي غرسها في قصته الرمزية عن « الكهف » في محاوره « الجمهورية » . ان الفيلسوف الذي ينجح في ان يترك عالم الخيال في كهف الحياة الارضية الى عالم الواقع تحت شعاع الشمس سوف يكون لا محالة مجبرا على ان يعود ثانية ليخبر رفاقه المكبلين بالحقيقة التي تعلمها . وامثال هؤلاء الناس يشكلون في الواقع الطبقة الحاكمة في جمهورية افلاطون . « فما لم تتلاق القوى السياسية بالفلسفة فلن يكون هناك راحة من المتاعب » . فلكي نحكم بصورة مرضية لا بد لحكام هذه الجمهورية ان يحققوا نوعا من الحكمة المقدسة ، لانهم اذا ما وجهوا الدولة نحو الخير والصلاح فلا بد انهم يدركون الحقيقة ذاتها ، وليس مجرد ظلالها . بمعنى انه ينبغي ان يستخلصوا معرفة الفكرة الكاملة بان كل الخير في هذا العالم ليس الا فكرة شاحية غير ثابتة . ومن هنا كان لا بد من نظام قاس طويل يتحمل احكام تبعته قبل ان يصيروا جديرين بالحكم .

التعليم الاولى حتى سن السابعة عشرة لا بد ان يتبعه ثلاث سنوات لدراسة العلوم الطبيعية والعسكرية ، ثم يعقب ذلك عشر سنوات لدراسة مرحلة متقدمة من الرياضيات ، تؤدي بعد ذلك الى خمس سنوات لدراسة اعلى مستويات فروع الفلسفة . وقد يحدث بعض الحذف في كل مرحلة دراسية ، ومن يختارون سيكون لديهم الاستعداد لتقلد الوظائف العامة وهم في الخامسة والثلاثين . حينئذ تصبح السلطة السياسية ، في ايدي الفلاسفة ، عبئا اكثر منها اغراء ، لكنهم سوف يتحملونه لصالح المجتمع . وتلك اشارة اخرى الى ان الطبقة الحاكمة في الدولة الافلاطونية لن تكون اسعد الطبقات حظا ، رغم انهم ، في رأي افلاطون ، اكثر الناس سعادة بفضل استنارتهم .

